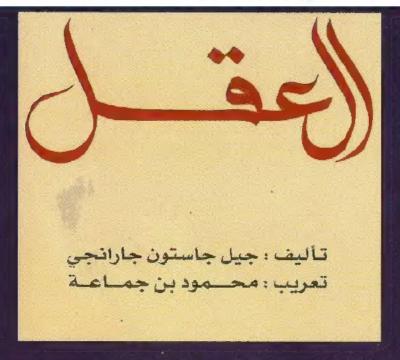
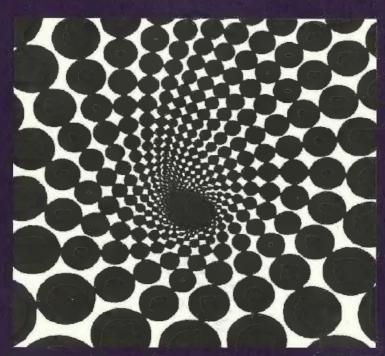
منندى مكتبة الاسكندرية www.alexandra.ahlamontada.com منندى مكتبة الاسكندرية

















جيل - جاستون جرانجي

العقـــل

تعریب محمود بن جماعة



دار محمد علي للنشر

GILLES-GASTON GRANGER

LA RAISON

Collection: Que sais-je? nº 680 © Presses Universitaires de France I^{ère} édition 1955. 9^{ème} édition mise à jour 1989, avril.

سلسلة : أضواء

العنوان: العقل

تألیف : ج.ج. جرانجی

تعریب : محمود بن جماعة

الطبعة الأولى 2004

الناشر: دار محمد على للنشر©

نهج محمد الشعبوني – عمارة زرقاء اليمامة

3027 صفاقس – تونس

ماتف: ±216/74407440 +216/

فاكس: +216/74407441

Email:caeu@gnet.tn

رقم الناشر: 181- 319 / 04

الترقيم الدولي: 1 - O81 - 1 - 19973-33 الترقيم الدولي:

إنتاج مشترك مع دار عيني بنايي - الدار البيضاء

جميع الحقوق محفوظة ©

توطئة المترجم

وأبستيمولوجي فيلسوف وأبستيمولوجي فرنسي، ولد بباريس سنة 1920، تخرج من فرنسي، ولد بباريس سنة 1920، تخرج من مدرسة المعلمين العليا حيث درس من 1940 إلى مدرسة المعلمين العليا حيث درس من 1940 إلى أحرز على التبريز في الفلسفة سنة 1943. وقد تابع دراساته في الفلسفة بباريس أثناء الاحتلال الألماني. ساهم في المقاومة ضد الألمان في الفترة ما بين 1944–1945. تحصل على الإجازة في الرياضيات سنة في الفترة ما بين 1944–1945. تحصل على الإجازة في الرياضيات سنة في الفترة ما بين 1944–1945. وهالرياضة الاجتماعية عند الماركيز دي (Méthodologie économique) وهالرياضة الاجتماعية عند الماركيز دي كُنْدُرْسَائي» (La mathématique sociale du marquis de Condorcet).

أمًا عن حياته المهنيّة، فقد عمل مُلْحَقاً بالمركز الوطنيّ للبحوث العلميّة (C.N.R.S.) من 1953 إلى 1955، ودرّس في جامعة سَاُو بُولُو (Sâo Paulo) بالبرازيل، ثم في رانّ (Rennes) عندما رجع إلى فرنسا (Sâo Paulo) بالبرازيل، ثم في رانّ (Rennes) عندما رجع إلى فرنسا (1955–1962). وفيما بعد، تحمّل مسؤوليّة إدارة دار المعلمين العليا بإفريقيا الوسطى في «برازفيل» (Aix) حيث درّس من سنة 1964 إلى سنة في كليّة الآداب بآكُس (Aix) حيث درّس من سنة 1964 إلى سنة 1986، في نفس الوقت الذي كان يدير فيه حلقة دراسيّة حول «الأبستيمولوجيا المقارنة»، في إطار المركز الوطنيّ للبحوث العلميّة. دُعِي سنة 1986 حَتَى سنة 1990 إلى تَبَوُّو كرسيّ الأبستيمولوجيا القارنة (Épistémologie comparative) في «كلاّج فرنسا» وهو مؤسّسة تعليميّة خارج الجامعة يدرّس فيها ألمع المختصّين في الموادّ الأدبيّة والعلميّة. فأصبح فيها أستاذاً شرفيًّا ابتداء من هذا التّاريخ.

مند إحرازه على الدّكتوراه، اتّجهت فلسفة «قرانجي» نحو الإحاطة، لا بمذهب معيّن، بل بفعاليّة محدّدة هي فعاليّة العقل، من خلال المقارنية بين أساليب التّفكير العقليّ، والصّوريّ على وجه الخصوص، واستراتيجيّاته، بحسب تنوّع حقول تشكّله وانطباقية، لا سيّما منذ بروز علوم الإنسان أ.

أهم مؤلَّفاته:

La raison, Paris, P.U.F., 1955.

• العقل •

• النهجية الاقتصادية.

Méthodologie économique, Paris, P.U.F., 1955.

• الرّياضة الاجتماعيّة عند الاركيز دي كُنْدُرْسَايْ.

La mathématique sociale du marquis de Condorcet, Paris, P.U.F., 1956, rééd. O. Jacob, 1989.

• الفكر الصوري وعلوم الإنسان.

Pensée formelle et sciences de l'homme, Paris, Aubier, 1960; traduction espagnole, Barcelone 1965, américaine, Reidel 1981.

• بحث حول فلسفة في الأسلوب.

Essai d'une philosophie du style, Paris, A. Colin, 1968, rééd. Paris, O. Jacob Seuil, 1988.

• فيتقنشتاين.

Wittgenstein, Paris, Seghers, 1969, rééd. partielle, Alinéa, 1990.

• نظرية العلم الأرسطية.

La théorie aristotélicienne de la science, Paris, Aubier, 1976.

• اللغات والأبستيمولوجيا.

¹ انظر خاصة:

DENIS HUISMAN, Dictionnaire des philosophes, Paris, P.U.F.,
 1ère éd. 1984, 2e éd. revue et augmentée 1993, p. 1187-1188.

⁻ Encyclopédie philosophique universelle, «Les œuvres philosophiques », III t. 2, Paris, P.U.F., 1992, p. 3284-3286.

وفيها ذكر لعناوين الدّراسات التي تناول فيها أصحابها فلسفة قرائجي أو جوانب منها، وخاصّة:

I. PROUST et D. SCHWARTZ, La philosophie de Gilles-Gaston Granger, Paris, P.U.F., 1983.

Langages et épistémologie, Paris, Klincksieck, 1979.

• في سبيل العرفة الفلسفيّة.

Pour la connaissance philosophique, Paris, O. Jacob, 1988.

• التّحقق. La vérification, Paris, O. Jacob, 1992.

• العلم والعلوم:

La science et les sciences, P.U.F. 1993, (trad. italienne).

• الأشكال، العمليّات والموضوعات.

Formes, opérations, objets, Vrin, 1994.

• المحتمل، المكن والافتراضيّ.

Le probable, le possible et le virtuel, Odile Jacob, 1995.

L'irrationnel, Odile Jacob, 1998.

• اللاعقلي.

• الإدراك الفكريّ للمكان.

La pensée de l'espace, Odile Jacob, 1999.

Sciences et réalité, Odile Jacob, 2001.

• العلوم والواقع.

• الفلسفة ، اللغة والعلم.

Philosophie, langage, science, coll. « Penser avec les sciences », EDP sciences, 2003.

وعلى الرّغم من وفرة هذا الإنتاج وأهميته الأبستيمولوجية والفلسفية، ما زالت مؤلّفات «قرانجي» غير معروفة إلى الآن –على الأقلّ بالقدر الكافي في أوساط المهتمين بالفلسفة في العالم العربيّ. ويبدو أنّها لم تحظ فيه بأيّ دراسة جامعيّة. كما لم تترجم إلى العربيّة، باستثناء كتاب «العقل» الذي صدرت له ترجمة أولى في سلسلة «ماذا أعرف» (عدد: 39، المنشورات العربيّة، المطبعة البولسيّة، جونية 1977). على أنّي لم أعلم بوجودها إلاّ بعد أن انتهيت من تعريب الكتاب. فسعيت إلى الاطّلاع عليها والمقارنة بينهما وبين التّرجمة التي سبق لي أن أنجزتها، فوجدت بينهما اختلافات كبيرة، خاصة في تأدية المصطلحات، ضمّنت إشارات إلى أهمّها في كبيرة، خاصة في تأدية المصطلحات، ضمّنت إشارات إلى أهمّها في الهوامش.

هذا واعتمدنا طبعة 1989 المحيّنة، حيث لاحظنا، مقارنة بالطّبعة الأولى لسنة 1955، أنّه:

- أضيف هامش حول «وجودية سارتر» ص: 40.
- أَدْخِل تعديل جزئيَ على الهامش (1)، ص: 67-68، بخصوص «الدَّالُة الخطّيّة».
 - أضيف عنوان كتاب إلى «قائمة المراجع».
- تم ترقيم العناصر الفرعية داخل الفصول، مع تعديل الفهـرس بما يتلاءم كليًا مع هذه العناصر.

إنّ كتاب «العقل» هذا هو أوّل مؤلّف أنجزه «قرانجي» في منتصف الخمسينات من القرن العشرين. وتكمن أهميته في أنَّه يعكس اهتمامات الكاتب الأساسيّة منذ بداية مسيرته الغلسفيّة، إذ لا يقدّم لنا فقط صورة عن تطوّر مفهوم العقل عبر العديد من الفلسفات، بل يقدّم لنا أيضاً وعلى وجه الخصوص كيفيّة اشتغاله في مختلف حقول المعرفة العلميَّة، ولا سيِّما في مجال علوم الإنسان. يحدوه في ذلك على حدّ سواء هاجس أبستيمولوجيّ يفرض عليه توخّي الدّقّة والصّرامة في التّحليل والمقارنة، وهـاجس فلسـفيّ يجعلـه يسـائل العقـل مـن زاويـة نقديَّة دون التَّنكر له بأيِّ شكل من الأشكال، ويبحث في صلته بالتّاريخ ومنزلته ضمن الحضارة المعاصرة، كما ينظر في نـوع العلاقـات التي تقوم بينه وبين أهم أوجه التَجربة الإنسانية، النَّفسيَّة منها والعقائديّـة والإبداعيّـة. وباختصـار، تَـنِمٌ مقاربـة «قرانجـي» المتعـدّدة الجوانب والأبعاد عن عقلانيّة نقديّة تستبعد الانغلاق المذهبي والتُصوّر التَّبوتيُّ والدُّغمائيُّ للعقل أن وتؤكُّد في المقابل، حركيَّته وقدرته على التّجدُّد والابتكار: إنّ العقل «فتح مستمرّ» -كما يقول- «يكوّن في كلّ عصر شكلا من الخيال الخلاق في حالة توازن مؤقت. وبهذا الاعتبار،

Encyclopædia Universalis, 1998, article: « Rationalisme ».

¹ هذا ما ينضح أيضاً في مقال للكاتب في الموسوعة الكونية» حول مصطلح «العقلانية»:

سيظل، باستمرار، عبر العديد من التَّقلّبات، إحدى القوى الأكثر حيوية ق حضارتنا».

وهكذا، يضعنا كتاب «قرانجي» حول «العقل» أمام مسألة ما زالت تحتفظ براهنيّتها، رغم ما حظيت به من اهتمام وبحث كبيرين قديماً وحديثاً، ولا سيّما في العصر الوسيط العربيّ الإسلاميّ حيث يكاد كلّ فيلسوف يفرد العقل برسالة كاملة. ذلك أنّ هذه المسألة ما فتنت تغتني بما يجدّ من تطورات في مجالي العرفة والمارسة وبما يطرأ من تحوّلات تاريخيّة في الحياة السّياسية والاجتماعيّة، الأمر الذي يستدعي البحث في العقل من جديد وإعادة النّظر في التّصورات السّابقة التي انبنى عليها. وأملنا أن يجد القارئ، في مطالعة هذا الكتاب، ما يساعده على الإلم بمختلف المستويات التي تندرج فيها مسألة العقل، وعلى التّفكير النّقديّ في المنزلة التي يحتلها في الوقت الحاضر في علاقته بالعلوم والدّين والسّياسة.

إن العقر، مثل المحسر السليم، أنه هو أعدل الأسياء توزّعاً بين لنّاس، مع أنّ الجميع لا يستعملونه كثيراً بالتّساوي. لذا يبدو للوهلة الأولى أن لا شيء أكثر مباشرة من دلالة المتعقل، والعقليّ، أن لكن لو نظرنا في الأمر عن كثب، لتأكّدنا كم يستعصي هذا المفهوم على الإدراك. إنه يشير في آن واحد إلى مثل أعلى، وإلى موقف، ومنهج. فالحديث يدور حول العقل بما هو نسق من المبدئ كسن محل تأليمه في لقرن الثامن عشر مسع اروبسه ببارا كسن محدل تأليمه في لقرن الثامن عشر مسع اروبسه ببارا تعنيذ والحكم في شأنها، أو بما هو قاعدة في لمعرفة. وحسبن أن نقرن على سبيل المثال بعض الاستعمالات المختفة للفظ العقل في لنصوص. يقول «بشكال» (PASCAL):

Le bon sens 1

² يمني «المتعقّر» (Le raisonnable)، بوجه عام، كنّ ما هو مطابق لتصورُ شعبيً وعمليّ للعقل، من ذلك مثلاً , لوسط العددل. أمّا «المعليّ» (Le rationnel)، فيطلق على ما هو مطابق لتصوّر بطريّ وعلميّ أكثر (المؤلف) ملاحظة: ترجم هنري زغيب اللّفظ الأوّل بـ«المعقول». (انظر العقل، امنشورات العربيّة، سلسلة "مادا أعرف"، عدد 39، جونية، 1977، ص. 5)، في حين نفضّ تأديته بـ«المتعقّر» لم فيه من بعد قيميّ وعمليّ يتعلّق بعدبير السّبوك. ومن الملاحظ أنّا بجد استعمال كلمة «معقّل» بهدا المعنى عبد العرابي "جبودة الرّويّة في السنبطما هو في الحقيقة حير ليُفعل، وما هو شرّ ليُجنّب هو تعقّل"، (رسالة في العقبل)، ومعرد لعبظ «معقول» لتأدية معني « Inte ligible » أمّا لفيظ في العقبل)، ومعرد تعربه بـ«العقبيّ» بدل «العقلانيّ» كما جاء عند هنري رعيب بن م ص. 5)، لأنّ هذ الأخير يتضيّن معنى الإحالة على منذهب «Rationnaliste)

- ال بادئ ذي بدء، لا يمكن الاستغذاء عن تحليل الدلالات الصّعنيّة بدرجات متفاوتة، التي نطلقها عادة على لفظ العقل، ممّ يعني الكشف عن الخلفبّات، حتّى وإن كانت غير متماسكة، وكتابة الصّيغة الكاملة إن صحّ اقول لتلك الفكرة الخام كم هي معطاة حاليَّ في الاستعمال. ويفترض ذلك في أكثر الأحيان، لبس فقط محاسبة لنفس وملاحظة دقيقة للغة، بس سيراً تاريخبُ أيضًا فالاستعمال الحديث لمفهوم ما شبيه بالنّموذج الجغرافي المجسّم لشهد طبيعيّ إذ يغطّي جيالوجيّة كاملة من الأفكار القديمة، وطبقات من الفاهيم المتقادمة و نقلابات في الطبعات، وترسّبات متحجّرة من الحضارات التي يبدو تها ندثرت.
- 2 ومن الواضح مع ذلك أنّ هذا القّويل الدّلاليّ لا يكفي لكي نفهم فلسفيًّا ما هو لعقل بالنّسبة إلينا، إذ يجد له تكملة ووقاية في وصف أشكل الفكر والعمل الفعليّة اللتي تُعتبر في العادة عقليّة. فالبَوْن شاسع في الغلب بين المعنى القصود الذي ندركه إدراك جليًّا أو غامض وبين إعمال العقل في العلوم والممارسة. لذا، مكون ملاحظة تمسّيات العلم والتقنيّات ضروريّة وحريّة بأن تنير نا السّبيل إلى معرفة أهمية العقل الحقيقيّة وجدواه الفعليّة.
- ق. لكن من العبث أن نريد وصف عمليت تفكير عقي ما بعزلها جذريًّا عن سيق البنى والوظائف الاجتماعية التي تمثل ركيزتها. فلا نستطبع أن بفهم بحق ما هو المعقل بالنسية إلينا إذا اقتصرنا على استعادة ضرب من المنطق، إذ نحتاج إلى علم اجتماع يخيم بالعقل. نحن نميل طَوْعاً إلى الاعتقاد بأن التّفكير العقلي هو بالذَات ما يثبت عبر تحولات لحياة الاجتماعية التي يسجلها النّاريخ وهذا خط فيمكن أن نتصور بلا شك إدماج واستيعابا متواصلاً لأشكاد العقل المتالية من قبل الأجيال المنلاحةة. يقول ابسكال في نص كثير ما يُسنشهد به: «كان القدامي مجدّدين في كن شي، وكانوا يشكلون طفولة البشرية بالدّنة. وسنرى أن تاريخ العقل هذا هو في الواقع تقدّم حقيقي ونجدد جذري أحيانا.

4. وأحبراً . .ن كانت ميزة الفلسفه أنها تسعى إلى التقييم والحكم، وجب فعلاً أن يتضمن البحث في العقر تقديراً نقديً لقيمته أضمن الإطار الذي يعيش عيه الإنسان الآن فالعقل لا يطرح نفسه كتقنية أو واقعة فحسب، بل يطرح نفسه أيضً كقيمة. فهو يعارض قيما أخرى أو يجاورها. وهذا التذفس لا بد أن يُناقش في دراستنا هذه.

ومع ذلك، لا يحلّ استعراض هذ التّعدَد في سبل المقاربة محلّ تخطيط لهذ المؤلّف الصّغير فكّي نبرز بقوة وحدة التّصور لضّروريّة في هذا الموضوع، سنسعى إلى الجمع بين مختلف مناهج التّحليس هذه ضمن عرض تأليفيّ يكون مخصّعه على النّحو التّالي:

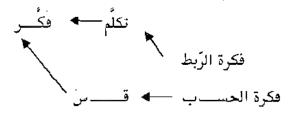
سيمكنن سبر تاريخي أوّل من أن نرسم قبل كل شيء في هذه التّوطئة جينيالوجيا إجمالية لفهوم العقل. ثمّ سيخصّص الفصل الأوّل لاستخراج صورة للمفهوم عن طريق التّضاد، وذلك بالنّظر في ثلاثة مواقف سلبية من العقل هي التّصوّف، «الرّومانسية»، والوجودية، أمّا في الغصل الثّاني، فسندرس ببعض التّوسّع السّمت البرزة التي تتميّز بها عقلانية العم المعاصر، بينما سينناول الفصل اللاّحق بأكثر إيجازا م يمكن أن نسميه العقل السّاريخيّ. وفي النّهاية، يكون الحرص في الفصل الأخير على أن نقيم إلى أيّ مدى يظل لعقل إحدى القوى الحيّة في الحضارة، وعنصراً من أهم عناصر مصيرنا

اا. العقل عند القدامي

تردُ فكرة العقل (Raison) في للّهجات البودنيّة اللاّتينيّة الـتي ورثناهـ، مـن خـلال جـدرين أساسـيّين: ΛΕΓΩ «لاقـو» وRAΓIO، الوقـوس» باليونانيّـة، ومعناهما الأصـليّ: جمـعَ، رَبَـط RAΓIO، النّفاذ REOR باللاّتينيّة ومعناهما الأصليّ. حسـب، أحْصـي ودون النّفاذ

¹ في ترجمة هم زغيب «مقيمته» (ن. م ص 8)، والصّواب أنّ الضّمير يعود على «العقر»، لا على د لفلسفة»

أكثر إلى أسرار الاشتقاق اللّغويّ الخادعة أحياناً، حسينا الاقتصار على الجدول البسبط التّالي حول التّفريعات الدّلاليّة



هذا ومن المعروف أنّ كلمة ΛΟΓΟΣ الوقوس، باليونانيّة تطلق في آن واحد على الكلام والعقل والعلاقة الرّباضيّة الدّقيفة بين كمّيتين وكذلك الشّأن باللاّتينيّة بالنّصبة إلى المعنيين الأوّل والأحير ومن هنا ندرك أنّ فكرة العقل القديمة مرتبطة وثبق الارتبط بنشاطات الـذّكاء الأساسيّة.

وثمّة ثلاث سمات يبدو أنّها تميّز التّغليد الأكثر حيويّـة ومشبلاً لفكر الهلّيذي، والذي استوعبته للحقاً حضاراتنا الغربيّة

1. إنّ العقر، وهو وظيفة التّفكير الصّحيح، يعارض المعرفة المنقوصة والوهميّة، كما يتعارض خصّة مع المعرفة لمباشرة بواسطة الحواس وصع الظّن واستلوك النّمطيّ الصّرف، إذ يَنْشُد كَسيّ ويقترن بالتّبرير². وفي هذه النّفطة، يتفق اسقراط: (SOCRATE) والمُفلطون، (ARISTOTE) والمُوليون (PLA ON) والرّسطو، (ARISTOTE)، ولمُقيّنة هي معرفة حقيقيّة ومُثنّبة تجعند نتجاوز المظاهر وندرك حقائق الأشياء.

أ ن. م. ص 10، «استوعيتها»، والصواب أن الضمير يعود على «التقليد الهليني»
 لا على الدسمات».

Justification 2 (التُصحيح» (ن م ص 10) والصُوبِ هو «التُبريـر» نضر حميل صليبا، ا*لعجم الغلسفي*، ج 1، ص 237

2 بتضمن العقل درجات، أو على الأقلّ أشكالاً متميّزة يمكن إرجاعها
 إلى مفهومين أساسيّين: العقل الحدّسيّ - νοήσις والعقل الاستدلاليّ - διάνοια والعقل الاستدلاليّ - διάνοια

العقر الاستدلاليّ هو «حوار النّفس الدّاخليّ مع ذاتها» (أفلاطون، السّفسطائيّ، 263 e)، هو لتُفكير المتمفصل في أحكام مترابطة كما في البرهان الرّياضيّ.

أمًا لعقل الحدّسيّ، فهو على العكس من ذلك يبلغ الحقائق دفعة واحدة ويدّرك مباشرة اللهيّات، دون الحاجة إلى مسار برهانيّ مجرّاً

هذا التّمييز بين شكل أدنى وشكل أعلى في لعقل ملازم للفكر اليودي الكلاسبكي وما بعد الكلاسيكي. وسيؤدّي إلى سلسلة من الخلافات النّاجمة عن سوء الفهم ومن الالتبسات وأشكال التّلاعب بالأنفاظ. ستُرْفَع راية العقل بفضلها قيما بعد على العديد من المنتجات الغريبة جدًّا. أفلا يكون من لمغري، فعلاً، إدراج أشكال التفكير الأكثر غموضاً تحت اسم العقل الحدْسي، في حين نُفُرد التّفكير الواضح بلقب أقل سموًّا، وهو لقب المعرفة الاستدلالية؟ ألتائمة هنا بين هذا الشكل الأخير من لعقل وبين اللّغة ألى فقد القائمة هنا بين هذا الشكل الأخير من لعقلي تأويلاً لفظيًّا صرفاً، من ممحت في بعض لحالات بتأويل العقلي تأويلاً لفظيًّا صرفاً، من ذلك ما عُرف به الفلسفة المدرسيّة من معلاة. ففي سنة 1647، ما رال الأب نُوال اليسوعيّ يعرّف الضّوء بأنه «حركة ضوئيّة الأشعّة المراك الأب راك الأب أوال اليسوعيّ يعرّف الضّوء بأنه «حركة ضوئيّة الأشعّة المراك الله المناه المنا

أم يطبق أفلاطون، سم الهذيانات (μανιαι) (مندي على أشكل الإلهام الثلاثة. الحبّ العرافة والشعر، التي لها من جهنة أخرى صلة قراسه بالعقب الحدّ العرافة العرافة العرافة العرافة العرافة (Divination ترجمها هد رغيب بالتّصوّف» (Mysticisme) رن م ص 11 الهامش الكلام» (ن م ص 11) الهامش Langage 2

مركبة من أجسام لطيفة، أي مضيئة». وقد حنَّت آليَّه الكلام هنا محلَّ لغة العقل الدَّالَّة، وكأنَّه صدّفة فارغة.

ومن المعروف، علاوة على ذلك، أنْ محور الفكر السّقراطيّ، الذي تبنّاه لمفكّرون الإغريو المنأخّرون سفاوت في الوضوح، يفوم على المماثلة بين الشّر واللاّعقليّ (L'irrationnel)، فلا 'حد يقترف الشّر إلاّ عن جهل، وإنّما شرط الفضيلة لأوّل هو إعمال العقل.

تلك عدصر تراثنا، في شكلها الخام، كما استوعبناها من خلال آدابنا الغربيّة، وانتقلت مع قليل أو كثير من الغموض، عن طربق

LALANDE, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, PUF., 1962, article : « Prudence », p 848, sens A

Prudence > 1 » في النص الأصلي لمزيد الاطّلاع على بالآلية كيل من الحكيمة، والحيطة، راجع حميل صبيبا العجم الفلسفي، ج 1، ص 491 493. وص 506 نظر أيضاً

تربيتنا الكلاسـيكبّة. وإنّ لقارئ واجـد ترهـ في تصـوّره التّلفـائيّ الخاصّ للعقل وفي الأمثال الشّائعة في الفسفة الشّعبيّة حبث بستعملهًا يوميًا. ومع ذلك، يحسن أن شدرك أنَّه لئن كانت النَّظرة القديمة تعكس ثقافة ما زالت حضارتنا تتغذّى منها، فرنَّها تضرُّ وثيمة حسُّلة بالشُّروط النَّاريخيَّة لحضارة اندثرت. فقد صيغت الفكرة لقديمة عن العقل في إطار كانت فيه علاقات الإنسان بالإنسان هي علاقات مواطن بمواطن، وكأنت علاقات الإنسان بالعالم تندرج ضمن الحدود الضّيقة لتقنية بقيت بدائيّة. فمُواطن العالم القديم هو عضوٌ في مجموعة ضنّقــة لا يشارك فيها إلاّ أقلِّية من لنَّاس الأحرار الكريمي لنَّسب. وكلَّ الكبان الاجتماعيّ يقوم على استغلال عدمٌ للمورد الفلاحيّة ، وعلى لتّجارة، وعسى صناعة حرفيّـة واستعمال عبدد قلسل من الآلات البسيطة. وتكاد تكون الأعمال البدويّة حكراً على صبفة من العببيد، وهؤلاء بيسو أبدا مواطنين وفي هذ النطام يزدهر الدوق والشغف بِلعرفة للأَنفعيّنة، إذ أنّ نقدُم لتقنينة م يشهد أيّ تسارُع بدافع الضّرورة لجعن العمن الإنسانيّ 'كثر فعانيَّة. فكان كلُّ عمل لعفل التَّطبيقيُّ يتركَّز على تحسين تفنيات الحكم، إذ كنان العلم استياسيّ يحتلُّ مرتبة العلم المهيمن وا لمعْماريَّ ﴿ فِي نَظْرِ ﴿ أَرْسَطُو ﴾

ااًا. العقل في العصر الوسيط

بنّ مسألة لفكر الوسيط مختلفة تماما، إذ غيّر تدخُّل المسيحيّة تعبيراً عميفا الموضوعات الكلاسيكيّة التي استوعبتها الفلسفة المدرسيّة في لأثناء ومنذ ذلك الحيل سارت الفلسفة بالتّديج، متلوّعة في محورين أساسيّين. العقل والإيمان. وأصبح مصدرا لمعرفة ولعمل الإنسانيّين متعارضين أو متجاورين أو مُتَراتبيّن بحسب قواعد لطّباق أ

contrepoint 1 بحل بصافي إلى آخر على سبيل مصاحبة

انذي يميّز كنّ مفكّر يننمي إلى المدرسة [اللاّهوتيّة]

ففي نظر بعضهم، يحثُكُمُ الاعتقاد في الكلام لمُنزَّل كَل إدراك. Nisi credideris non intelligetis ويجد العقل نفسه - وهو معرفة بشريّة صرف منقاداً وضيع القيمة ضرورة لحساب المعرفة الصّوفيّة. ذاك نقليد درج عليه اسان برنار» (SAINT BERNARD) و«سان بونفنتير» (SAINT BONAVENTURE) و«رويزبروك» (RUYSBROEK) للقب بالرائع

أمّا في نظر الآخرين، ومن بينهم ،تُومَا لأكُوينيّ، THOMAS (D'AQUIN) فمجال العقل الطّبيعيّ مفصول عن مجالَ الإيمان بمعنى أنّ العقل يمارس نفوذاً مستقلاً، «مثلم أنّ الله بحكم علمه بذاته بعلم الموجودات الأخرى على النحو الذي يخصّه، أي بمجرّد الرّؤية ودون كلام، كذلك نحن، انطلاق من الأشياء الذي ندركها بالإيمان مُسلّمين بالحقيقة الأولى . بصس إلى معرفتها على النّحو الذي يخصّنا، أي بواسطة خطب يعفى من المبدئ إلى النّتائج» («جبلسن» (GILSON). وتُشكّرُ الحقائق المُنزّله نقطه انطلاق وضمانة، إلاّ أنّ العرفة العقلية تظلّ، في المسنوى البشريّ، قادرة على بلوغ الحقّ.

وفضلاً عن ذلك، مهم كان الحن المعتمد، فإنَ مفكّري العصر الوسيط يتصوّرون العقى على أنّه فَوَة طبيعيّة ومبدأ جوهريّ بالنّسبة إلى

¹ الدرسة (L'Ecole)؛ اسم يطبق على الفلسفة و للأهوت المسيحيّبن المدرّسين أثباء العصر لوسط في أوربً حتَّى لقرن السّابع عشر بقريب، حيث تعلّن الأسر عبد رموزه بالتّوفيق بين الإيمان والنّور لطبّيعيّ (= بعقل) وبداينة سن الفدّيس بُوما Saint Thomas (القرن التّالث عشن)، ستكون بأنير أرسطو هو بعالت النظر الحريب الطرب ACQ، ELINE RUSS, Dictionnaire de philosophie, Bordas, 1996, p. 261, article « Scolastique »

La parole révélée 2 « لكلمة المتجسدة (هـ زغيب، ر ، ص 13). وهي عبرة تتجاوز المعنى الباشر إلى متّأوين

on adhérant à la vérite première 3 ﴿ فَي تَحادِثَا مِنْ الحَمِيقَ الْأُولِ ﴿ (نَ مُ صَلَّمُ اللَّهِ عَلَيْهِ النَّرِجِمَةَ بِتَجَاوِزُ العَلَى القَصُودِ صَلَّا ﴾ ثمَّة تأويل في التّرجمة بِتَجَاوِزُ العلى القصود

لإنسان وبمائة ينبغي منذئذ تمبياز الطبيعة البشرية سن الطبيعة المحبوانيّة والطبيعة الإلهيّة في آن واحد، فلا مكانة للعقل إلا في شكله البرهانيّ اأن نسئدلّ العلى حدد قلول القديس تُومًا المحالما (SAINT - هو أن ننتقل من شيء معقول إلى آخر لإدراك لحقيقة المعقولة. لذا فالملائكة الذين بملكون بطبيعتهم هذه المعرفة كاملة ليسوا في حاجة إلى الانتقال من عنصل معقول إلى آخر، بن يدركون حقيقة الأشياء بحدْس بسيط، لا بطريقة اسندلالية المناه ...

وهكذا تُفْرض على العقل حدودٌ سيكون بأويلها الضّيف لفرصة السّانحة للصّراع بين الفكر العلميّ المتحرّر وتسلُّط المدرسة [اللاّهوتيّة]

۷ا. دیکارت

اسم «ديكارت» (DFSCARTES) بالذّات هو رمز هذا الصّراع، إذ جرت العادة عنى رجع بداية عصر العقل إلى «مقالة الطّريقة» (Discours de la méthode فالتّعابيم التي قدّمها «ديكرب» سنة 1637 بخصوص العقل أو «الحسل لسّلم» -كما يقول هي ذات وجهين:

تكشف «ممالة الطُريقة» من جهة عن المصدر الأكثر نقاء للتُفكير العقليّ وتبيّن أهمّينه من جهة أخرى. فارياضيّات التي كانت تُدرّس وفق تقليد المدرسة [اللاُهوبيّة] تكاد تنحصر في تدريب بارع للذّهن، مع بعص التّصبقت الآليّة في أقصى لحلاب وفي هذه الطّسروف، لا شيء كثر عبثا - كم يقول «ديكارت» الشّابُ في «القواعد» قامن

رالؤنَّف) Somme théologique, l a, question 79, art 8 1

 ² روسي ديكسارت (RFNÉ DESCARILS) (1650-1650)، نبيسل مسن بوانيسه
 (المؤلف)

Les regulae ad directionem ingenii (Regles pour la direction de 3 مؤلّف غير مكتمل كُتب على الأرجح قبس سنة 1628، عبيم فقط سنة 70. (المؤلّف)

الاهتمام بالأعداد المجرّدة والأشكال الخياليّة إلى حد الطّهور بمظهر من تلذُّ له معرفة مثل هذه التَّرُّهَاتِ» (القاعدة IV) عبر أنَّ هذه الرّباضة التّعليمية ليست سوى المظهِر الخارجيّ و، مجانب السّطحيّ من ربضة أكثر عمقاً تكون منهجاً عامًا في النّحيين والنّفكير. وحين فكر «ديكرت» في هندسة القدامي، استخلص منها في ذات الوقت *النّمونج* والأداة لكنّ معرفة برهانيّـة. وبالفعس، تُقدِّمُ لنا لرّباضيّات حقائقً مترابطة جدًّا ويقينبُة بحبث نستطيع لا محاله في آخر المطف، بتُبع الصريقة نفسه، تأسبس علم عقليّ حول أيّ واحد من الموضوعات وبالضَّرورة «تحتوي لرِّياضيَّات على مبادئ العفس البشـريُ الأُوليَّـة، وليس لها إلاً أن تتَّسع حتَّى تستخرج حقائق صن أيَّ موضوع كان» (الصدر نفسه)

وإثر اكتشاف المصدر الأصبيّ للتّفكير العقليّ، ينوّه «ديكارب» بأهمّيته، إذ أنّه على نقيض العقل النّقليديّ للكنُّر بحهاز منطقي مُفْرط في اللفظيَّة، ينطلق العفل الدَّبكارتيّ لغـزو المالم فَيْرْسِي علماً فعَّالاً قبلا لضروب النَّصِيقِ، وتمتدَّ العرفة النَّطريَّة للأجسام ووظ نُف النَّفس إلى علم تابع للمهددس، وطبّ، وفنّ أخلافيّ للنّحكَم في الأهواء.

إنّ صموح «دیکارت» علی مستوی عبقربته ومع ذلك، لئن كان هذ. الأمن في أن نشهد الإنسان كنّ يوم أكتر فأكثر "سيّد الطّبيعة ومالكها» يجد اليوم صدى في أفكارت، فإنّ محتوى العقـل ،لدّيكرنيُّ تفكُّك شبتًا فشبئاً فسنرى أنَّ العلم الحديث، وهو وربث العقل الدّيكارتيّ من وجنوه كنيرة، ينبذ تصوّر بنا؛ خطِّيّ واحد أساسته «الطبائع البسيطة»، كما اقترحه «ديكرت» هدفا لعلم الفيزياء. فإلعلم الحاليّ يشتمن طوْعا على مخططات متعددة ويقبل بِنْبات متحرّكـة. كما يعطي مكنة لم هو مؤقت في حدّ ذاته. وسع ذلك، بما أنّ لعالم

ملاحظة عربه عن الفرنسيَّة اللها ل السعد الله، وقدَّم له تحات عموان القواعات لتوجيه الفكري، سراس للنشو، تونس، 2001 الحديث ديكارتيّ بمعنى ما أكثر من «ديكارت»، فهو لا يزال يستبقي صورة العفي هذه حيّة فيه

V. «كانط»

,نّ أعمال «كالط» (KANI) الني ظهرت لاحقاً بعد قرن ونصف هي محاولة لتحديد مجال العقليّ بدقة. فقد انطلق «ديكارت» من التّأمّن في جبر «فيات» (Viřte) وفي هندسة القدامي لتوسيع مجال اشتغال العقل إلى حدّ بعيد. أمّا «كانط»، فقد انطق من التّأمّل في العلم اللّبوتونيّ. فأراد، على العكس، رسم حدود العقس بوضوح، وإن لم يضيق من مجاله، وهكذ فالدّيكارتيّة تتوافق مع عقلانيّة في حالة توسعًى. أمّا عن الكانصيّة، فبالرّغم من أنّ المقصود هو قمع الاستعمال استعمال في العلوم، فهي تنمّ عن عقلانيّة في حالة تراجع

بتساءل «كانط كيف يكون العلم ممكناً عيسعى إلى بيان العنصر القبْليّة (a priori) للمعرفة، والمعارضة لمادّية الحدّس الحسّيّ الحتي لا تتأتّى من المذّات المفكّرة ويستخلص، استناداً إلى تحليل الرياضيّات والفيزياء، أطراً للمعرفة يعتبره بمثابة تعريف للذهن لدى الذّات بما هي قدرة على المعرفة. ذاك معنى «الشّورة الكوبرنيكيّة» الذّات بما هي الآن، إدراك الوضوعات ومعرفتها علميًّا إلى البنية المسمّاة «التّرنسندندليّة» (Transcendantale) الـتي تخصر الـذّات، وليس أبداً مقولات المعرفة إلى طبيعة الموضوعات.

¹ أمانويل كالصا من كُولِقُرْبَارْقُ « Kænigsberg » (1804-1724) (المؤلِّف)

^{2 ﴿} الْأُولَيْةُ (هـ رَغيب، ن م ص ١٦) ، خلافاً للمصطلح الشَّائع

Sujet 3 « لشَـخص». (ن م ص 17)، وهـي ترجمـة لا تتو فـق قطعـاً ـع الاصطلاح الفلسفيَ اللازم في هذا استياق بالذت

^{4 «}مفارف» ، (ن م ص 17)، ممًا يترتّب عليه التباس كسبير في فهم الدّلالة الكانطيّة لمصطلح Transcendant الذي يختف عن لفظ Transcendant أمًا .../...

تتمثَّى معرفة العقليَّة في معدها الأعمَّ. من وجهة نظر «كانط»، في *إرجاع* العطيات المشتّلة الخاصّة بالعرفة إلى *الوحدة* فالقدرة عسى التَّليف، لتي تسمح بالمرور من الحدوس لحسّيَّة إلى التَّجارِب المترابطة الخاصّة بموضوعات العالم، هي ما يسمّيه «كانع» الفاهمة (L'Entendement) («فارْشتانْد» Verstand بالأسانيّة) ومبادئ الفاهمـة الخالصة التي يذكرها لا تعدو أن تكبون تقنيف نستقيًّا لأوّلبَّات الفكس الفيزيائيَ كما كمان بوسعه تصوَّرها ۚ من ذلك لمشال المشهور: «كلُّ التّغيّرات نحصُل وفقاً لقانون ارتباط مسيَّبت بالأسبب» (نقد العقل الخالص Critique de la raison pure التّحليل التّرنسفدنتاليّ. الممثِلة التّجربيّه الثانية) ومن الواضح أنّ هذا النّوع من انقيريّاء استعلقة بايّ موضوع يندرج ضمن محاولة لتعريف محتوى التّفكير العقليّ ومع ذلك بخصّ «كانص» باسم العقس (Raison) («فارْنُونْفت» Vernunft بالأدنية) درجة أعلى من التّأليف أبين المعارف. فإذا كانت الفاهمة هي «قوّة القواعد» [أو لقدرة القنّمة على القواعد] « Faculté des règles »، يكون العقل «قوّة لمبادئ» [أو القدرة الفائصة على المبادئ] « Faculte des principes ». وكلّ الستدلال إنّم هو صريقة في استخلاص معرفة نطلاق من مبد ، وهو لا ينطبق مباشرة على التّجربة أو على موضوع ما. بل على المعرف رانها، وقد قامت الفاهِمة سلفاً بالرّبط فيم بينها ويترتّب على ذلك أنّ العقل يسْزَع بالصبع إلى تجاوز التّجربة.

يقول «كالط»: «كان أفلاطون يدرك جيّداً أنّ قدرتنا على العرفة تحسّ بحاجة أسمى بكثير من تحاجـة إلى استعراض ظواهر

^{.,} I,

تعريب كلا المصلحين باللتعالي، كما جاء عند جميل صبيبا (المعجم الفلسفي، حاد من الالتباس. وقد آثرت ستعماد «ترنسندنتالي» تجنّب للخلط (نظر مثلا أميال بوترو، فلسفة كانط، ترحمة دعمان أمين، الهيئة المصرية العامة الكناب، 1972)

Syrthèse: «تحلير» (هـ رُغيب، ن م ص. 17) وهذا فهم معاكس

معبّنة في إطار وحدة بألبفيّة بغبة الرّبط فيما بينها على شكلة تجربة محدّدة، وأنَ عقلن يرتقي بصفة طبيعيّة إلى معرف بالغة السّموّ حتّى أنّ أيّ موصوع يمكن أن تهبه التّجربة عاجز عن التّوافق معه، أ.

ولكن إن أراد لعقل تمكيننا من معرفة موضوعات من مرتبة عليا لا تكون حضرة البنّة في التّجربة، فإنّه يتجاوز مشمولاته، فالإله والنّفس لخالدة هي أفكارٌ للعقل مشروعيّة في أن يكوّنها، ولكنّه لا يستصيع أن يطبق عليه أساليب البرهنة والتّحليل التي تعيّز استعماله العلميّ. وهنا يشهّر «كانط» بالتّضلبل لنّجم عن العقل المبتافزيقيّ، ولكنّه بُبْرزُ عندئذ شكلاً آخر من لعفل هو العقل العمليّ المبتافزيقيّ، ولكنّه بُبْرزُ عندئذ شكلاً آخر من لعفل هو العقل العملي على إدرك قواعد لعمل الأخلاقيّ. فتفرض مُسلّماتُ العملي على الضمير باعتبارها أواسر قطعيّة لاشرطيّة، ويصبح العقل العملي، لا مصدر معرفة، بن مصدر عمل موفق لمصير الإنسان. وهكذا العمليّ، لا مصدر معرفة، بن مصدر عمل موفق لمير الإنسان. وهكذا يمكن للأطروحت الميتفزيقيّة أن تظهر من جديد، ولكن ففص على اعتبارها شروط إمكان مُفتَرضة للقواعد لأخلاقيّة

إنّ الهدف محدّدٌ ضرورةً (من فِبَى الْعقل العمليّ). وليس ثمّة —حسب إدراكذ— إلاّ شرط واحد يجعن هذا الهدف يتّفق مع كلّ الغيات، كما يعطيه بالتّابي قيمة عمليّة، وهو أنّه يوجد إله وحياة

¹ نقد العقل الخالص. الحدد التّرنسندنناليّ،

Critique de la raison pure, Dialectique transcendantale « . Notre raison s'élève naturellement à des cohnaissances trop hautes pour qu'un objet que l'expérience est capable de donner puisse y correspondre »

وهذه ترجمة هـ. زغيب "إنَّ عقلنا برتفع تلقائيًّا إلى معارف عالبه كي يكون باستطاعة أيَّ موضوع واقعي أن يتو فق معه" (نم. ص: 18) الملاحظ أولاً الفهم المعكس للمُرف التَّاني من الفقرة الشدّد عليه، والذّتج عن سوء فهم العبرة « trop . pour ». ثمَّ بنَ الضّير في آخر الفقرة لا يعود على «عقلنا» بـل على «معارف عالية».

آخرة . وبهذه الصّورة، ورغم انهيار كسلّ لادّعااات الطُموحية التي تَحْدُو عقلاً يتيهُ خارج حدود كلّ تجربة، فإنّه لا يـزال عنـدن متّسـع من الأمل في أن نشعر بالرّضا من وجهة النّظر العمليّة

اV. «هیقل»

إنّ عصر «كانط» هو عصر «فلسفة الأنوار»، وهو الفترة التي أصبحت فيها البورجوازية المُحبَّة لإعمال العقل تهيمن مديًا بعتبارها الفاعل الرئيسيّ في النّظم الاقتصاديّ، فاضطلعت بدور الطبقة الطالبة واستعدّت للقيم بالثورات الأوربيّة الكبرى وإذ ذاك، اتّجه فكر الفلاسفة تلقائيًا نحو الشّأن السّيسيّ، وانصبّ الجهد من كلّ جانب على إرسه نضرية عقليّة في الحكم والحرية والعدل ومن هذه الزّاوية، فالكانطيّة منظوراً إليه من حيث بنيتها ودلالته الخرجيّة هي علامة وَصْل لافتة للانتباه بين الفكر العلميّ في عصره الذي أثبت انتصار «نيوتُن» وبين الفكر السّياسيّ عند لفلاسفة الفرنسيّين النصار «نيوتُن» وبين الفكر السّياسيّ عند لفلاسفة الفرنسيّين

ولئن نشأ مذهب «هيقل» (HEGEL) من نواح كثيرة عن مذهب «كنط» إلا أنّ دلالته في فلسفة الثّقافة وإسهامه في بلورة فكرة عن العقل مغيران جدّاً. فقد تمكّن «هيقل» من مشاهدة الفشل الجزئي الذي أصب لثّورات البورجوازيّة وشارك إلى حدّ كبير في ردّة الفعل الرّجعيّة. فقد انهارت الفكرة القائلة بنسق نهائي وشمل للعقل في السّنوات الأخيرة من القرن [الثّامن عشر]. وأصبحت البروجوازيّة انذاك في السّطة، وتحوُلت تدريجيًا من طبقة ثوريّة إلى طبقة محافظة سياسيًا واجتماعيًا، ضمن الإطار الجديد للاقتصاد الصّناعيّ. إنّ الاكتشاف الهيقليّ الكبير هو الطّابع الثاريخيّ للعقل، ومساره

² ج و ف. هيقل G. W. HEGEL (1831)، أستاذ في بيانا Iéna، شمّ في برلين رالمؤلّف).

الإبداعيّ الستمرّ¹. فليس رَصْد الله النهريّ في لحظة معيّنة من الزّمن، هو لذي بقدّم لنا صورة لعقل، بل تاريخ العالم ذاته.

اليس التّاريخ عامّ سوى تجلّي هذا العقل الأوحد. على الإطلاق» (مدخل إلى فلسفة التّاريخ Introduction à la philosophie) (de l histoire)

وهذا يعني أيضًا أنَّ.

«كلّ ما هو عقليّ و فعيّ. وكلّ ما هو واقعيّ عقليّ» (فلسغة الحقّ Philosophie du droit)

فالعقل هو:

«الوحدة الأسمى لمعرفة موضوع ما ولمعرفة لذّات» (مقدّمة (Propédeutique).

وهو أيضاً لوعي بتناسق أساسي بين الحقيقة الموضوعية وأفكرنا الذّاتيّة غير أنّ هذا الوعي ليس معطى، بل هو كسّب ترتسم مراحله عبر تاريخ البشريّة.

وفي رأي «هيقل؛ أنَّ هذا التّحقُّق التَّدريجِيَّ للعقل يتمّ وفق تُمشًّ يسمّيه الجدل (Dialectique). ذلك أنّه انطلاقاً من أطروحة سا -فكرة مجرّدة، وافعة ثقافيّة أو لحظة تاريخيّة- تتمثّل حركة العقل في إبراز جانبها السّلبيّ، قبل كلّ شيء، وفي هدمها بوضع نقيضها. ثمّ يجد التّعارض حدّ له في تأبيف 2 يوفّق في أطروحة جديدة بين العناصر

اندير «هيقى» كثيرا على سبير امثال— ماكتشاف اللّغة السسكريتية الني بشهد
 على وجود عام ثقافي سابق للعالم الكلاسيكيّ (لمؤلف)

² Synthèse التحفيّل» (هـ. زغيب، ن م. ص. 20)، خلافاً لـ جـرى بــه الاستعمال «تأليف» أو «تركيب». انظر جمين صليبا المجم الفلسفيّ، ج 1، ص 268، وكذت مصطلحات الفلسفة في التعليم العام، لسفو 3، معاجم المؤتمر الثالث للتعريب در الكتاب، الدّار البيضاء، 1977

المتناقضة في المرحلنين السّابقتين النأخذ مثالين على الحركة العقليّة، أحدهما مجرّدٌ مستمدّ من التّفكير المنطقيّ والآخر عينيّ أكثر مستمدّ من الريخ الفنّ.

بعيز "هيقل، في كتابه "علم الجمال، ثلاث مرحل في تطوّر الفنون الجميعة. الأوى هي الرحلة الرّمزيّة، التي يلجلّى فيها صراع بين الشّكل المادّي والمضمون الرّوحي في الأعمال الفنّيّة. فلفنّان المصريّ مثلاً عاجز عن التّحكّم في أشكال الموادّ الضّخمة التي بستعملها ليعبّر تعبيراً ملائماً عن محنوى ذاني. أمّ الفنّ الكلاسيكي لدى ليوننيّين، فهو إذ ينفي هذا الشّرط الأوّل للإبدع لفنّي، نَم يمثّل الانصهار الكامل والوحدة الذخلية فيما بين الشّكل والمضمون. ويكوّن نحت التّماثيل أكبر تعبيراته في زمن "بريكلاس" (PÉRICLÈs) اإنّ ميزة الإله المحدّد والمتعبّن في ذاته ليست روحانيّة فحسب، وإنّما تظهر أيضاً لعبن والذّهن في شكل خارجيّ مرئيّ بصفة مجسّمة"

إلا أن هذا المتوزن النام ليس سوى لحظة انتقالية في نمو الثقافة العقلي، و«كأنّما الآلهة في غبطتهم يتضايقون من إحساسهم بالسّعادة وامتلاكهم أجساماً» فالفنّ الكلاسيكي، أثناء انحطاطه، سيكون هو ذاته محل نفي، بحيث يؤدّي بي نوع من عودة الفنّ إلى ذاته يسترجع السّمات المتعارضة في لرّمزيّة والكلاسيكيّة ويوفّق فيم بينها، وسينشأ أنذاك الفنّ الرّومانسيّ (أي الفنّ المسيحيّ) الذي هو انتصار الذّاتيّة، إذ «بصبح الجمال جمالاً روحانيًا خالصاً، جمال لحباة الباطنيّة كما هي، أي جمال الذّ تيّة اللاّمتذهية والرّوحانيّة في ذاتها».

وفي مجال أشد تجريداً، يطبّق «هيقل» مثلاً الطّريفة اجدليّة نفسها على تميّنات المفهوم الثّلاثة. العامّ، الخاصّ والفرديّ. فالمفهوم يمرّ بثلاث لحظات متكاملة هي لحظات تحقُّقِه، وذلك بانطباقه على

«الكُلُّ». ثمَّ على «البعض»، وأخيراً على الفرد، الذي هو في آن و حدد كُنُّ فِي حدُ ذاته وعنصر خاصُ من الكونُ

إنّ المحتوى لدّ ثم لإسهام «هيقل» في بلورة تصوُّر عن العقل، بنبغي بلا ربب عدم البحث عنه في نحزئنات ذات الطُّابع المدرسي الشَّكلاني بعض لشّي، والمنعلقة بالسارات الجدليّة التي بيّنها «هيقر» ولكن لنّموذج الثّلاثي من حيث هو فالب التّفكير العقبي من جهة، وفكرةُ تاريخيّة العقل من جهة أخرى هما اللّذ ليمثّلان، من هذه الزّاوية، أشدَ ما يبقى من ترثنا لهيفليّ تأثيراً.

وفي آخر المطاف، يسمح لنا هذا العرض الجبنيالوجي لعامً بإبراز قطبين في مفهوم لعص كما ورثناه عن ماضيد.

ا. يشير المعقل إلى قوانين تخص الفكر وقوانين تخص العمل القائم على الروية والسوال لذي يطرح يتعسق بطابعها الفبلي على الروية والسوال لذي يطرح يتعسق بطابعها الفبلي (a priori)، أى أسبقيتها واستقلالها بالنسبة إلى النجربة.

أعلى العقـــل أيضاً على نظام في الأشياء، ســواء كان معطى، أو متابيًّ أو متحقَّق بالتّدريج عبر تريخ م. وسوف يكون لزام علبنا الرّجوع في أكثر الأحيان إلى هذا الإصار الفكري لفهم نحـولات معقل في لثّقافة المعاصرة.

أ هده الفقرة غائبه في ترجمة هـ زعيب، (ن ه ص 22).

الفصل الأوّل

ثلاثة مواقف سلبيتة

اً. في اختيار مقاربة سَالِبَة

إن مسألة العقل من حيث دلالته وشكله واسنعماله، عولجت غالب في العكر المعصر من حوانبها لجداعة فنركت لنا بداية لقرن لعشربن خاصة، إرثا مغرباً جدًا من الحجج المضدة للعقر ولئن كن المين إن انفلسفت المذهضة للعقر في العصر الحاضر يرجع عندنا نقريباً إلى «برفسون» (Birgson) أ. فإنّ لهذا المفكّر الفرنسيّ نظيرا هنو «فرسدريك بنتشبه (Birgson) فإ المائيرا هنو «فرسدريك بنتشبه (Frederic Nifizsche) (Wil Liam James) في ألمانيا، و«وليسم جايمس» (Bomes) في ألمانيا، و«وليسم جايمس» (Auguste Comie) في البلدان الأنقلو—سكسونية ولفد أسهم المذهب لوضعي عند «أوقست كونّنت» (Auguste Comie) (مثنّة علم الطبعة لمذهل، في النّصف لدّني من لقرن النّاسع عشر، في خلن جو من الثّقة الدّمة، في العلم وهنو الشّكر الحديث والفعّال للنّفكير العملي وتبعت ذلك ردّة فعل عنيفة أحباناً ومُثَبَّتَة في الغلب.

^{1 1941-1859} يرجع "ديحث في بعظيات التأخور الماشارة» 1941-1859 أما «الله الأساقة» (L'Essai sur les أما «الله الأساقة» Jonnees immédiates de la conscience) للاينتاء الله فقد صدر الله المائة 1872، بينت الشارت (Origine de la tragédie) للاينتاء الله علم المفيل، (Principes de psychologie) لله حامل عام (لمؤلف)

² أو الوضعية (Positivisme) ترجم هـ زعيب هذا اللَّفظ بـ إيجابِيَّة (ن م ص 23) خلاف للمصطلح لسَّائع ولا يخمى ما تنضمته من نتباس

وهكذا، رغم أنّ البرقسونيّة وهي فلسفة الحركة والحدّس تعدن تمسّكه بالعقل، فإنّه نرسم بداية تيّر فكريّ قويّ بنزع إلى إفراد العقل بقسط زهيد في منظومة يكون فيها للوجدان والاندفاع الحيويّ الأدوار الأولى

ويمكن أن نتتبّع في المؤلّفات الخاصّة بتاريخ الفلسفة أ تفاصيل هذا التّطوّر فلواقف الثّلاثة التي سنعْرض لها هنا لا تشكّل البتّة مدارس بالمعنى الدّقيق للكلمة، ولا حتّى تيّرات فلسفيّة. وإنّما هي بالتّأكيد مواقف (Attitudes) وأنماط من التّغكير والفعل أقلّ نسقيّة من مذاهب مختلف الفلاسفة، ولكنّها مع ذلك ليست أفلّ امتلاكاً لوجود وتماسك تريخيّ أكثر رسوخاً - على لأرجح. وبكون من السُّخْف، بلا شكّ أن نشخصها ونجعل منها أطراف فاعنة في مأسة داخر لتّفافة. إذ هي عقليّات (Mentalités) يستمدّ منها لنّاس الأحياء بعض السّمات، ومواصفات تندرج فيها بطريقة ما أصنف ردّ الفعل نسد العقل

وفضلاً عن ذلك، هذه الواقف الثّلاثة ليست كلّها على هذا النّحو، بالطّريقة نفسه، ولا يمكن وضعها في نفس الستوى فاللوقف «الصّوفيّ» يبدو فعلاً ربمّا عند كلّ وحد منّا – على أنّه موقف وبهذه الصورة، نجده في أشكال متنوّعة على مدى تعمُّقن في تاريخ الثّقافة. إلاّ أنّه مقترن دوماً بمذهب دينيّ أشدّ تحديدا من حيت الأهمية، إذ يقوم على تجارب نادرة حدًّا فيم يبدو. أمّا الموقف الرّومانسيّ، فهو 'كثر انتشار ولا يشكّل اليوم وحدة عضويّة كما لا يقترن البتّة بمذهب محدّد، فنجده مجزّأ في أشكال من السّلوك وفي أشكال من التّفكير وأمّا الوجوديّة، فهي كما هو معلوم 8، جهد يرمي إلى [ايجد] منهج و[بلورة]

¹ الطوامثلا BREHIER, t. II, vo. IV, chap. 7 à 15 (المؤلّف)

Sans doute 2 (هـ رغيب. ن م ص 24).

³ راجع. سلسله « Que sais-je »، عدد (153 رالؤلّف)

مذاهب فلسفيّة، ولكنّها ما فتئت تمارس تأثيرها في العشريّة الماضية ¹ كقدرة على تجديد لحساسيّة وأساليب التّفكير الجماعيّة.

وقد يكون من المسنغرب اخبيار هذه المقاربة السّالية في دراسة العقل. غير أنّها تجد مبرّراً لها، ليس فحسب في الأهميّة التّريخيّة الفعليّة التي اكتسبها الحدد ضدّ العقر، بل أيضاً في ما للأضداد من فضل في التّفسير يسمح لنا بالتّحقّف من القول المأثور عن «سبينوزا» فضل في التّفسير يسمح لنا بالتّحقّف من القول المأثور عن «سبينوزا».

إنّ كلمة اصوبي، في اللغة الفلسفية المتداولة. شديدة لالتباس وسوف نقر بأنها نكتسي إجمالاً معنسين متميّزين لا يخلُوان فيما بينهم من علاقات عميقة. فالعنى الأوّل هو لمعنى الدّيني الحصري الذي يشير إلى الاعتقاد في فعالية بعض التّجارب، التي وصفت من التّاحية النّفسية بدرجة كافية بحت اسم حالات الوجد، والغاية منها تحقيق اتّحاد حميمي مباشر يستعصي على التّعبير بين الدّهن البشريّ والإله الذي هو المبدأ الأعلى للوجود على الإطلاق. أمّا المعنى الثّاني وهو أشد اتساع ولكنّه أقرب أيضاً من بجربتنا العميّة ويتعلّق بالمعتقدات الفائلة «بفوى وتأثيرات وأفعال لا تدركه الحواس ولكنّها واقعية مع ذلك» (لفي بريل Lévy-BRUHL)، وبممارسات من جنس الطّقوس أو السّحر أيضاً

وكلا المعنيين يصطدمان بالعقل، الأوّل لأنّه يحُدّ مبدئيًا من سلطانه، والثّاني لأنّه عمليًّا يفلّص من تطبيقه الفعليّ ويناقضه.

اًا. التّصوّف الدّينيّ

من البديهيّ أنّ التّصوّف في شكه الدّينيّ يكد لا يكون له تأثير حقيقيّ بصفته تجربة مباشرة لبعض الحالات لتي هي حكْرٌ على

أي في منتصف الأربعيمات الانتسى أنّ الكتاب صدر سنة 1955

شخصيًات ندرة عموماً في حضارت الغربيّة. إلا أنّه يمارس تأثيره مع ذلك كمثاب ونموذج للمو قف من العقل.

وقد حاول علمه النفس ورجال اللاهوت تحليل الحالات الصالات المروقية ووصفها. فمؤلّف الترفيق التجربة الدَينيَة (Variétés de المروقية ووصفها. أربع المروقية المرو

- الحالات الصوفية مستعصية على التعبير. فلا يمكن وصفه يغير الصور والإيحاءات التلميحية
- هي حالات معرفية تعي فيه لذات أنّها نتلقى الكشف عن حقيقة نفلت من التّجربة لعادية.
 - 3. هي *عابرة*
- 4. هـ ي انفعاليّـة ، إذ أنّ الشّخص في حالـة الوجّد يتلقّى التّجربـة الصّوفيّة أكثر ممّ يحفّقها.

وحسبنا أن نستشهد، لتوضيح مختلف هذه النّقط، بنصّين قصيرين لإحدى المتصوّفات الإسبانيّات العظيمات، التي وصفت هذه الحالات أحسن وصف. وهي «سانت تاراز د فيلا» SAINTE (SAINTE).

«في هذا النّوع الرّابع من الصّلاة أعلى حدّ تعبير القدّيسة يكون المرافي حدلة من المهجة الكاملة والنّقيّة الخالصة، وهو يَعْلم أنه يلتذّ بها وإنْ كان لا يدري كيف، ويعرف أنّ هذه لسّعادة تشتمل على كلّ الخيرات المتخيّلة، دون أن يستطيع مع ذلك تصوُّر أيّ شي، هي، فكلّ الحواس مغمورة ومنشغلة بهده البهجة إلى درجة لا تقدر معها أن تنكبّ على أيّ شيء، باطنيًا كن أو خارجيًّ ، 2.

أما الأرجات الثلاث لسّابقة، فهي الصّلاة الدّهنيّة، وصلاة الشّهة، وصلاة الدّهنيّة، وصلاة الاتّحادة (المؤلّف)

² سيرة اسانت تبرازاً لذَّ تبُدا في الأعمال الكاملة الله بالذَّ لذَّ تبُدا في الأعمال الكاملة الله بالذَّ بالكاملة الله p 220, Paris, 1840

وتقول أيضاً:

أَوْكُد أَنَه بنبغي أَن لا نحاول الإمساك عن إعْمال العقــل، ولا تعطيل نشاطه، لأنّنا سنظلّ عندنّن بمثابة الأغبياء، دون أن نستطيع بلوغ ما ندّعي تحصيله بهذه الوسيلة. ولكن حين يكون الله هو الذي يعلق نشاط العقل ويعطّل وظائفه، فإنّه يمدّه بمواضيع ينشغل بها، فتفيّنُه وتجعله يفهم دون كلام ولا استدلال، وفي لحظة إيمان، أشياء أكثر ممّ نستصيع تعلّمه في شأنها بواسطة الدّراسة خلال سنوت عديدة»

ومن الواضح أنّ التّجربة الصّوفية تُتَلَقَّى على أنّها وعي بالسال مباشر بحفيقة خارقة للطّبيعة هي -في حالة «سانت تارز» حضور السيح ذاته وعلينا في هذا الصّدة قراءة الصّفحات النّي تصف فبها تجاربها الأولى، إذ تتجلّى حالة الصّلاة في اليقين بحضور المسيح إلى جانبها، حتّى دون صور مرئبة في البداية. فلانصهار الحميميّ بين جانب وجداني عميق وجانب ذهني معرفي هو الطّابع الميز. ونحن نعلم كيف أنّ التصوّفة لجؤوا بسدة إلى استعارات لغة العشق للكشف عن فَيْض مشعرهم، إذ تُوفّر هذه اللّغة، دون منازع، أكثر الصّور العاطفية حدة. فالوجْدُ هو تلذّذ كامل واسعادة تنضمن كلّ الخيرات من غير ستدلال ولا كلام، إذ تستطيع بعض دقائق من الوجْد أن تعلّمنا أكثر ممّا نقدر على معرفته في هذا الشّأن بالدّراسة طوال سنوات عديدة فالتّجربة لصّوفيّة هي إذن، بمعنى ما، بديل عن العقل، بل عديدة فالتّجربة لصّوفيّة هي إذن، بمعنى ما، بديل عن العقل، بل أكثر من ذلك، العقل هو وسيلة تتّسم بالارتجال، ومسلك طويل يُعْفَى منه المُصْطفون الذين بمقدورهم بلوغ أيسر السّبل المختصرة إلى الوَجْد.

وهف، سبَّان أن نحبَّ ونعرف، أن نحم ونرغب فالعرفة الوضوعيَّة التي تستعى إلى ستخلاص صورة للأشياء مستقلَّة عن عواطفنا، تُنزَّتْ في مرتبة الأفعال الأدنى أهتبة ولكنَّذ نستمرّ منع ذلت في ستعمال الألفاظ نفسها النِّكاء، العسم، العقس ومن هنا يأتي الالتباس الدّائم في العقلانيّة فالتّصوّف شبيه بمُفرِّن الدُّنَا يستطيع أن يسكن صدفة العقلانية بعد أن يلتهم منها مادّتها. ولكن تمّة سملة مميَّزة لا تُردَّ، نسمح بأن يُرفض هذا الاستيلاء نهائيًا، وهي أنَّ ه لمعرفة، الصّوفيّة فرديَّة وذاتيّة حتّماً قلا تُقنع أبداً إلا أواسَّك الذين يتلقونها، ببنما مسرّة المعرفة العقليّـة أنّها حاضعة أساساً لإثباب ببنداني إذ هي نقاش وحوار، وإنْ كان حوال النفس سع ذاتها، كما بريده «أفلاطون» فهي تُتَدَاوِل وتُخْضع للامتحان والتّحقُّق من خلال العلاقة لقائمة بين عدة ذوت واعيلة وهلي بهلذا العنلي أؤلاء ولبلدة المجتمع دونما شك. غير أنّه يجندر عندم الخلط بنين هذه بيّنذاتيَّة (intersubjectiv.té) بما هي تبادل أفكار قابلة لمراقبة وبين ضرب من الانكاد في الآرء والعاطفة الجمعيَّة، حيث لا يقع الاتَّفاق على أفكار، بل عل*ى أساطير*.

ااً. السّحر والأساطير

وهكذ نخلُص إلى تذول الجانبِ تثاني من لموقف لصّوفي فعلم الاجتماع، في بدايت، اهتمّ سربع بهنذه الظّواهر من المعتقدات والمارسات الجَمْعيّة التي تمثّلها الطّقوس السّحريّة والأساطير.

بشكّل الرّاقي² دمبة من الشّمع رغبة في الإيدَّ، مدّعياً أنّها تمثّل شخص بعينه، ويثقب قلب الدّمية بإبرة، فيهلك الشّخص

Bernard .°hermite 1 "مُقرَّن للنَّنب" فَسُرِيَة ذات دلت في شكل قرن، تحلي بطنها الرَّخو في الفوقعة الفارغة لبعض ترُخويَّت

الرافي مَن يَصَنع لرُّقْية، وَهي ما يُسْتعان به للحصول على ثمر بنوى تفوق القوى القوى المعتقد عن مسجرية

مسحور لا محلة ذلك أنَّ كلَّ الطَّفوس السَّحربَّة، سواء اكانت حاصّه بِالمحاكاة أم العرافة، تقوم على الاعتقاد في إمكان تأتير الأشدء فيما بينها بواسطة نوع من التَّجذب.

فلإنسان الساحر (L homo magicus)

"يبني هنا علاقات الأشياء وفق نموذج العلاقات التي ننشأ بين الكائنات الحيّه، لا بفعل قدراتها النّفسيّة عامّة، بس بفعل قدرات نفس تنشُطُ في الغسق وتتميّز بأنّها تنْبثُ تلقائبًا ونعمل عادة عن بُعْد، دون علم من تنمي بعه («برادين» PRADINES)

وهذه عدرة المنبِّقة في تفعس الأشياء هي التي سمّها عماء الاجتماع المشاركة (Participation) وأرادها بعض الدّارسين أن تكون الطّبع الميّز لشكر من النّفكير منفصل جذريّ عن النّفكير العقليّ.

وإلى أيّ مدى بوجد بالفعل انفصال جذرى ؟ وإلى أيّ حدّ يمكننا القول إلّ الموقف لسُحريّ الأسطوريّ هو من نبوع آخير مغاير للموقف العقليّ هنا أصروحتان تتعارضان. ففي نظر بعضهم أمشال «تايلور العقليّ هنا أصروحتان تتعارضان. ففي نظر بعضهم أمشال «تايلور (TAYLOR) و«فرايزر» (FRAZER)، ثمّة تصابق جوهريّ بين اسوقفين قد بكون فصل بينهما تطوّر بطيء أو تحوّل فجئيّ أمّا في نظر آخربن، ومع «لفي—بريل»، فثمّة ذهنيّة «قبل منطقيّة» لا بمكن ردُها إلى الذّهنية لعقليّة بيد أنّه كلمّ تمّ التُعرّف بصورة أفضل إلى أشكال المضارة لتي تُنْعتُ بالبدائيّة وإلى طقوسها وأساطبرها ولغاتها، ندرك مع ذلك أنّه لا بمكن القول بفصل قطعي بهذه الدّرجة بين مقولات فكر قام على المشاركة وبين مقولات عقلبة فكالنّاهُم، بما هما ضربان من التّفكير، تبنبان نظاماً للكون، ولهم بالدّى أص واحد، وكتهما عقليّتان فهل ينغي عندئذ أن

Catégories 1 «فئات» في ترجمة هـ رغيب (ن م ص 30)، وهذا مخالف بنا صطُهر عليه في هـ السّياق.

نَخْلُص من هذا إلى اعتبار نُمُو التّفكير المنطقي المتداداً للسّحر والأسطورة؟ لا ببدو الوضع قط على هذه الدرجة من البسطة، إذ يلاحظ الرئست كاسيرارا (ERNST CASSIRFR) بدف أنه لا يوجد البنّة انفصل زمني المعنى لورد في قانون الحالات لثلاث عند البنّة انفصل زمني المعنى لورد في قانون الحالات لثلاث عند الحُونْت، (COMTE) بين المعرفة العلمية والوعي الصوفي. ولْنَفهم من ذلك أنّ إحداهما لا تنشأ البتة عن الآخر، بل يبدو جيداً أنّ النظام السّحري والنّطام العقلي بتعايشان في ذهن الإنسان منذ العصور الأولى غير أنّ التّقنية منفقحة وقابلة للتّقدّم بينم النفكير الأسطوري والسّحري منغلق. فليس له أن يغتني إلا تجاوزاً، إذ الأسطير تنلوها الأسطير والطّقوس دون أن يحصر نجدد حقيقي أمّا العقل، فهو على النّقيض من ذلك، يقوم أوّلاً على هذه الانفتاح في الذّكاء الذي يكسر طوق الأساطير والطّقوس، بحيث يلتقي في الذّكء العقسي الرّغبة في النّظام الرّاجعة إلى التّفكير الصّوفي والمين الخاص إن البناء السّبيي

ويكشف لنا النّظر في الأسطورة سمة أساسية أخرى في العقر. فيم 'نّ الخياد الأسطوريّ والصّقسيّ يوفّر للجماعت وحدة في المشاعر ويوجّه الانفعالات الجمعيّة، يبقى بالا شك وظيفة ضروريّة للحياة الاجتماعيّة لا يقُوم العقل البتّة عوضاً عنها. وبالفعل، للاحظ جيّداً أنّ التحوّلات الأسطوريّه تُصيب، في المجتمع الحديث، أشكال لتّفكير العقليّ ذاته. فهنك، على سبس المثل، مينولوجبا علميّة نُحَوِّل بعض الأفكر البرزة في لمعرفة الوضعيّة إلى مُثُل عُلْيا والأشيء الجديدة التي بنتجها اعلم تصبح، في الوعي الشعبيّ، وكأنّه بطل نوع من القصص الخبالية المتعلّقة بنشأة لكون، وهولاء لغرباء من الرسل المنتظرين تخليص البشريّة في عهد آت. وبهذا المعنى توجد الرسل المنتظرين تخليص البشريّة في عهد آت. وبهذا المعنى توجد أسطورة خصّة بالتفكير الرّباضيّ مُكوّنة من ظلال وأسرار، كما توجد أسطورة خصّة بالكهرب، وسوره خاصّة بالإنسن الآليّ، وأسطورة خاصّة بالكهرب، وسعوره خاصّة بالإنسن الآليّ، وأسطورة خاصّة بالدّي ينخذها التّفكير العقليّ وترسّخها المارسة فا التّدريس دلك أنّ العقل لا يختلف أساسا عن لميتولوجي من حبث

المحتوى المعرقي بقدر ما يختلف عنها من حيث حركت النَّقدية الخاصة فالموقف العقلي هو تَمَسُّ وأيَّا كانت مظاهر ثبات التَّفكير العقليِّ -في شكله المنطقيِّ مثلاً فإنَّه يَمْلك دائماً «حركة بمضي بها إلى ما هو أبعد».

ندرث إذن أنّه من النّهور الاعتقاد في استبدال تاريخي كامل للدّهنيّة العلميّه بالدّهنيّة الصّوفيّة فقد لا تكون حضارتنا المعاصرة أقل خصب من الحضرت البدائيّة من حيث ستّى أنواع الأساطير والطّقوس. إلاّ أنّ لأساطير الحديثة تتسرّب خِفْية تحت غطاء العقل، بَدلَ أن نتجلّى في ضوء الشّعر لمتلألئ أو في ما بين النّور والظّلمة من عمق شديد يُحفّ بلذاهب دّينيّة. ففي حياتنا الاقتصديّة مثلاً، يكد كلّ ما يتعلّق بالله يصدر عن ذهنيّة أسطوريّة، إذ بتابّس سلطان الله وقدرته على لفرر لطّبقيّ في المجتمع بنوع من الميثووجيا.

أمّا عن الحياة السّياسيّة في هذا النّصف [الأوّل] من الفرن [العشرين]، فقد حرت في عالم من الأساطير البالغة التّأثير. ولم تسّلم حتّى العوم ذاتها، في تطبيقاتها ومفهيمها العمّة، من المُزاوجة بين ميهها العقليّة الحالصة الصّفاء وأمواج الميثولوجيا التي هي أكثر كثافة. ألا تحنفظ الممارسة الطّبيّة، وخاصّة الممارسة الطّبيّة النّفسيّة، ضرورة بشيء من ادّعاء المعجزات؟ لا متمالك بالتّأكيد عن الشّعور بالقلق مام مظاهر معيّنة من هذه لممارسات، تكد تكون من فبيل التعزيم فقد نتعرّض من جراء ذلك لخطر فعليّ، وهو فَسْم المجال أكثر لشّعوذة والسّحر ولكن هما وعلى نخوم العلم، بنصدى العقل، في النّهية وبعد التّروّي، للاستحواذ على القوى المجهولة في الحياة في النسائة، ويخلُص بن إمجاز الجزء الأصعب من مهمّنه، ألا وهو تملّك الأسطير وبسط نفوذه عبي السّحر.

s'attaque ... à ... » أي ترجمة هـ.. زغيب «يشخل نفسه و ، (ن. م ص 32) وهو في رأينا عكس ما يقصده لكنب

الرومانسية والقيم «الحيوية»

يجري الحديث عادة عن الرّوه نسيّة (Romantisme) فيما يخص فترة محدّدة من تريخ الحساسيّة (Sensibilité) الأوربيّ التيم تريخ الفنون. لن نأخذ اللّفظ هنا بهذا المعنى، فضلاً عن أن لا سيّم تريخ الفنون. لن نأخذ اللّفظ هنا بهذا المعنى، فضلاً عن أن من الشّائع استعمله للإشارة إلى مقولة عامّة من تربخ الأدب، لا إلى لحظة خاصة من مساره فحسب، فأمكن الحديث، دون تعسّف على النّغة، عن روم نسيّة اكرنايْ، (CORNEILLE) أو «بسكال» (PASCA) النّغة، عن روم نسيّة اكرنايْ، (ظوربيّة التي تغطّي أساساً النّصف على سببل المثال. إنّ فترة الحضارة الأوربيّة التي تغطّي أساساً النّصف الأوّل من القرن التاسع عشر تتوفّر بهلا شك على الشّروط الصّروريّة للتعبير عن الموقف الرّومانسيّ كما كان سائداً في الفنون وإلى هذا العهد يرقي مفهوم لرّومانسبّة من حبث هي وعي بأسلوب معيّن في الحياة يرتبط به عيّنة. غير أن هذا المفهوم يمكن أن يصلح مموذجاً لسلسلة من الموقف ترتبط به، وتصدّر عن نفس الرّوح

وبوجمه عام ، سنحدد الموقف الرّومانسيّ بأنّه سياده القيم الحيوبّة (Vitales) على القيم العقلبّة. ونعني بالقيم الحيوبّة تلك لتي تغرزُ جذورها مباشرة في الحياة البيولوجيّة، على النّقيض من القيم التي تخصّ صورة عن وجودنا تنعكس في الدّهن. وبهذا المعنى، يكون تبجيد القوّة (Puissance) رومانسيًّا، وهي أصلاً القوّة الجسميّة وهيمنة القويّ على الضّعيف وفيض الطّاقة لحيويّة، وهي على سبيل النّوسّع النّفوذ الاجتماعيّ. فليس ثمّة مُجهرة بعقيدة أكثر رومانسيّة في هذا الصدد من النّص الذهل الذي وضعه «أفلاطون» على لسان السنسطائي الصدد من النّص الذهل الذي وضعه «أفلاطون» على لسان السنسطائي كلّسْ» (CALLICLES)، إذ يقول:

«القانون هو من وضع الضّعفاء لكبح جماح الأقوياء الذي يقعون في شراكه. ولكن إذا وُجد إنسان له من المواهب ما يمكنه من التّخلّي عن كلّ هذه القيود ونحطيمها ورفضه، فإنّي متأكّد من أنّه سيثور محتقراً ما لدينا من كتب وتعزيم ورُقْيات مُؤنية وفوانين تخالف كلّها

نظام الطّبيعة، وسبقوم سيّداً أمامنا وهو لذي كنان عبداً لننا، وحينند سيشرق قانون الطّبيعة بأحلى سنه الله

وتمجيد الحبّ هو، بالنّاكيد، رومانسيَ 'يضاً، حين يطالب بحقوقه ضدّ العدالة والعقل والحكمة. وكذلك تمجيد الحئس، فهو رومانسيّ، بشكل أدق لكن دون أن يكون أقلّ عبقاً. والحدس هو هذا النّوع من المعرفة المباشرة الشّبيهة في شكلها بـ«النّوارزيسْ» (νοήσις) القديمة، ولكنّه موجّه أسساً نحو الحيّ. فعرضه «برقسون» القديمة، ولكنّه موجّه أسساً نحو الحيّ. فعرضه «برقسون» (Bergson) عندئذ بتعقُّ الأشياء الجامدة السّائد في العلوم، والحدس يحدّده الفيلسوف، بالتّأكيد، على أنّه «رؤية الرّوح مباشرة للرّوح» أغير أنّ ما بختلف في الرّوح عن الدّة وبعارضها حينئذ، إنّم هو، في المقام الأوّل، الحبة التي يكون لرّوح، إجمالاً، تألّقها.

ومن ثمّة ندرك بأيّ معنى يتصدّى موقف الرّومانسيّة المتغيّر الشّكل للعقل ويهاجمه بعنف. إنّه ينزع إلى إرساء أسلوب في الوجود يؤدّي فنه الفعل والانفعال و لهوى الأدوار الأولى. أمّا في مجال المعرفة ذاتها، فإنّه يُقيم ضدّ صورة البحث المتأتّي القائم على التّثبّت والنّقش نموذج معرفة مباشرة غير قابلة للتّحليس والتّعبير هذا ولا حد فاق «بسكال» في التّعريف بهذا لنّعارض فهو مبّز بين القلب والعقل. «الفلب» هو حدّس لمبادئ كُلِّ ما هو، في أيّ مجال، غير قابل للبرهان. ولكنّ المتّخيّلة وهى البارعة في الخطأ – كثيراً ما تحرّ محلّه وتخدعد.

اكـلّ تفكيرنب ينحصـر في الخضـوع للعاطفـة (*القلـب). ولكـنّ* لفَنْطُاسي³ (المُتَخَيِّلَة) شبيهة بالعاطفـة ومضادّة لهـا، بحيث يتعـدّر

¹ أفلاطون، جورجياس Gorgias 484 a ر لمؤلف

Esprit 2 والفكرة في ترجمة هـ رغيب (ن م ص 34)، بينما يفرض السّياني ستعمال كلمة «روح» في مقابل «امادة».

³ الفنطسية Fantaisic لفظ مأخوذ عن البونائية Phantasia ويعلي القدرة على تصور الأشياء بصفة محسوسة استعمله الكندي مرادف للفط والمتوهم ومعرفا إياه في المرادي المتعملة الكندي مرادف المتعملة الكندي مرادف المتعملة الكندي مرادف المتعملة المت

النَمييز بين هذين الضّدّن. بعضهم يقول إنَّ عاطفتي تخيُّل، وآخر يقول إنَّ عاطفتي تخيُّل، وآخر يقول إنَّ تخيُّلُهُ عاطفة، فلا منص من المثلاث قاعده أمَّ العقل، فهو يعْرض نفسه، ولكنّه طيّع في كل الاتّجاهات، فلا قاعدة له على الإصلاق» 1

وهكذا، ينم حلّ مسألة المعرفة البقينيّة بشكل سلبيّ من قبل أحد الذبن يمثّلون الموقف الرّومانسيّ بوجه ما، وهو أكثرهم فطنة وصرامة، ودون أن تضطرّنا هذه الرّومانسيّة النّقديّة إلى تبنّي ما ذهبت أليه، فإنّها تستطع عقدر بالغ أن تبصّرنا، كما هو واضح، بحدود لعقل ذاته ومعناه.

٧. مظهران لرومانسيّة معاصرة

بيد أنَّ الموقف الرَّومانسيَ لا يتجلَّى كأشدٌ ما يكون التَّجلَّي في الثَّقافة المعاصرة من خلال هذا الشَّكل القاسي جددًّا. وسنعرض إجمالاً لجانبين اثنين.

1. شهرة التّحليل النّفسيّ

لن ينعلَق الأمر هنا بإصدار حكم في شأن التّحلس النّفسيّ بما هو طريقة علاجيّة أو نظريّة نفسر لظّواهر لتنفسعة 2. بل سنعتبره فقط

^{.../...}

رسالته ،في حدود الأشياء ورسومها» ، لتوهم حمو غلط سيا فوة نفس بية ومدركة للصور الحسية مع غيدة طلبتها، ويقال لفنطاسيا هو التخبس، وهو حضور الأشياء لمحسوسة مع غيبة طبنتها (وردت الرسالة في «معجم المصطلحات الحسية معربة للكندي والفارابي والخواررمي وابن سينا والغرابي»، صنّفه وعلّى عليه د قابز النّاية، دار الفكر، دمشق، ودار نفكر لمعصر، بيروث الطّعة الأولى، و990، ص 75-83)

وبناء عليه ، فإنّ برجمة « Fantaisie » بـرسّفتُنه رهـ زعيت . ن م ، ص . 34) لا تتوافق وسعنى الأصليّ الذي ورد في السّيق

^{1 ،}خواطر، Pensées éa Brunschvieg IV, 274 (داؤلف)

² نظر سلسلة «? Que sais je » عدد 285، وعدد 660 (الؤلَّف)

بوصفه واقعة ثفافيّة، في انعكاسه على الحياة البوميّة. ومن هذا المنظور، فإنَّ محتوه الفلسفيِّ رومانسيَّ بامتياز، بالمعنى اللذي حـدَّدناه. ذلك أنَّ التّحلين النّفسيّ يحطُّ من شأَن القيم العقليّـة لحـــاب القيم الحيويّـة ، مشهّراً بالدّور أَفْعَالَ الذي تلعبه الأولى من وراء بريق الثّانية وهو في حالة التَّسامي 1 كما يُفِيمُ ضرباً من السّيادة المطلقة للجنسيّة (Pansexualité)، باكتشاف حركة *الليبيدو* في أصل كلّ بناء تث العاطفيّـة أو العقليّـة. وفي الحقيقة ، ليس المقصود هو الإعالان عن حقوق الجنسيّة كما هي حاضرة في مثـل أعمـال «د. هــ لُـورَانْس» (D. H. LAWRENCE) و«هــ مسيللاًر» (H. MILLER) بسل معينة واقعة. فالجنسانويّة (Pansexualismc) ² الفرويديّة لا يمكن أن تكون إلاّ من الدّرِجة التّانيةَ ، أي —إن صحَ القول— حنسانوبّةً فنّان. وعلاوة على ذلك. بؤكَّـد النّحلــــ النّفسي لدور الثّقافي الرّئيسي لرّمز والأسطورة ويساعد أخيراً على قيم تصوَّر للكلام بما هو السّبب في الشّفاء. ويكون من المفيد أن نقارن عندئذ بين تأثير التّحليل لنَفسي في حضارة قائمة على أساس عقليّ قويّ مثر حضارتنا. وتأثيره في حضارة تقنيّة بالأساس مرتكزة على أخلاق طَهُربّة مثل حضارة الولايات المتحدة. فنلاحظ أنّ الفرويديّة ونوع لرّومانسية الذي تحقيم لم يكن لهما تأثير يُدُّكُر في فرنسا بين الحربين إلاَّ في الإبداع الفنِّيِّ، دون تغيير حقيقيٍّ في الذِّهنيَّة الجماعيَّة. أمَّا في الولايات المتّحدة، فيمكن القول على العكس من ذلك إنّ التّحليس النّفسيّ قد نفذ إلى العدات فلم يستقصب، من حيث هـو طريقـة علاجيّـة، عـدداً ضخماً من المؤمنين الأوفياء فحسب، بل تـرك أيضـا بصـماته في الأشـياء

¹ استسامي « Sublimation » -وبقال أيضاً التصعيد أو الإعلاء عملية نشية يتم بها تحويل الد فع الجنسي من موضوعه الأصلي إن موضوعات ذات قيمة ثقافية وجتمعية

² الجنسانويّة « Pansexualisme » هي المذهب القائل بأن الدّافع الحنسيّ بعيّل بصفة كامنة أو صريحة كلّ بشاطاتنا العاطفيّة والعقبة.

برجه هـ رعيب هذه الكنهة بالمظهر الجنسيّة الشّاملة؛ مع أنّ لعبارة لا بدلّ على المعنى لسّالف الذّكر (ن م ص 35).

والأفعال عير المنوفّعة تماما. وبوجه عامٌ، فالكيعيّنة استى يُنْظُرُ بها إلى المشاكل الجنسيَّه في أمريكا تأثَّرت تأثَّراً عميقاً بالكشف الفرويـديّ وسبب هذا النَّجِح الرَّومانسيَّ هو بلا شَـثَ حضـور جنسيَّة (Sexualité) غير مسمجة في الحضارة الأمريكية فالجنس يظل من محرمات، وقوة غريبة عن مجمل القِيَم الثّقافيّة المعترف بها. ومع ذلك، فهو حاضر في كنَّ مكان، على قلَّ إعلان وعلى صور اليومبِّنات وفي العروض والمواكب الدينيّة. إنّه عظهر غريب لنوع من الرّومانسيّة بكـد يـؤدّي إلى حمـاس شعائريّ هو، دلتّأكيد، نقبض الامتلاك العقليّ لسبب مخاوفنا ورغباننا.

2. وهج السّرباليّة

لُ كانت السّريائية (Surréalisme) وليدة حركة تمرُّد على العبادة لمبنبَّه على لتَّفق لنقيم البورجوازيَّة في الأدب. فقد انطلقت من جديد نتيجة الضّجر لـذي شعرت بـه الأجيال الشّابّة في نهايـة الحبرب العالميَّــة الأولى، وكانبت تقطلب على صعيد الفانَّ عبودة إلى التَّلقائبَّة، إلى المُباشر، إن اللاوعي .

الله أعد أريد أن المتنبع عن أخطاء أصابعي ولا عن أخطاء عينيّ. فأن أعلم الآن أنَّها لنست فقط فخَاخًا غير مُتَّقَلَة ٢، بـل هـي سبل عجيبة تؤدّي إلى هدف لا شيء سواه قادر على أن يكشفه لـي. فكنّ خطأ في الحواسّ تقابله في العقل أزهار غريبـة. ,نّـه لبسـتان رائـع من المعتقدات اللامعقولية والهو جس والوسياوس والهذيانات هذلك تتشكل آلهة مجهولة لا تستقرُّ على حال سأنأمِّن في تلك الوجلوه سن

انظر سلسلة « Que sais-je ? » عدد 432 (المؤلف)

[«] Je sais maintenant qu'elles ne sont pas que des pièges grossiers . » ترجم هم رغيب هذه الجمعة كما يني "أعرف الآن أنها ليست سوى شرائك عبر متقنة "، الأمر عذي يدلُ على سوء فهم (اعظـر ان م ص 36)، فصـلاً عـن أنَّ شرك « Piege » يجمع على أشْراك وشُرُك

المقصود فعلاً هو كسر أصر الانضباط في التّفكير العقليّ، حيث اعتبرت أضبن من أن تسمح لقوى الخيال الخلاقة وللقوى الخفيّة والغسَقِيَّة بحرّية التّعبير عن نفسها. إنها عودة إلى حياة الرّوح النّلقائيّة الخالصة، لبس على كنّ حال لتجديد ينابيع الشّعر فحسب ، بس أيضاً لحلّ مشاكل الحياة الأساسيّة انظرُ كيف يعرّف «بروتون» (المقال عنه الطّربقة في اللّول بيان للسّريائية» (BRETON)

وبلا ريب، تعبّر السّرياليّة عن ردّة فعن منوتّرة ضدّ شكن مُزيّف للعقبل، ونتّجبه سنخطها المعادي للنّقاليند ضدّ مجتملع سيّء لبناء بستشهد بوقحة بالعقبل والنّكء وبمعنى ما، فإنّ لسّريابيّة حدون

الشُرْبقة، ح شوابق غشاء واق من حيوط دقيقة تبسجه يعض الحشوات حولها كدودة العر لتحتمي به في طور بن أطوار حيانها و مقصود في السّباق هو المعنى المجازيّ، أي ما تبدعه لمتخبّلة من صور متشابكه

^{2 -} بويس أر عنون، ف أرح باريس 1926 LOUIS ARAGON, Le paysan de Parts, 1926 - 2 (مؤلف)

^{«..} non pas sculement, du reste, pour renouveler les sources de a 3 pensée » (G -C GRANGER, La raison, P U F , 1955, p 36) وهذه ترجمهٔ هـ رغيب رس 37) الله ليشير الشُعر" والخطأ وصح إد لا يعفى الكانب هذا الأمر

قصد منها إصلاقا بلل في واقع الأمر- توحي بالدّعوة إلى عقل أكثر فعالبّة لأنّه أكثر حياة وسنرى كيف أمكن للعلم المعاصر أن يستجيب لهذه الدّعوة الملحّة

VI. «الإنسان هوًى عديم الجدوى»

سنتحدّث بإيجاز عن لموقف الوجوديّ الذي ينهل من نفس المنابع لني تنهل منها الرّومانسبّة السّالفه الذّكر. فشهرة لوجوديّة في شكلها «المجتمعيّ تقريباً تعود إلى نفس العقليّة الجماعيّة النتي تُعْزى إليه لنُجحت سرّيابيّة في فترة ما بعد الحرب العليّة الأولى ذلك أنّ رلر ل الحرب بحدث دوماً ولفترة ما اهسزارا في القيم السّائده. فيمّحي إذذاك الشّغف بالمعرفة وعبادة العقل أمام الرّغبة في ارتخاء علمي بعد تلك مفتره من الضّغوط الشّديده، وبعلن بعضهم عبتيّه العلم الإنسانيّ وزبفه.

ولا شك في أرّ الوجوديّة قد بنت نفسها مذهباً قبل أن تزدهر في شكل موضة أفلسفيّة بكثير واكتشف روّاد لها أمر سهل إذ يمكن القول إنّ الوجوديّة هي بالفعل أحد أنماط الفكر القارّة في تاريخ الفلسفات ولكن هذا لا يقلّس من الدّلالة على أنّ الوعي بأهمّبة الوجوديّة و سنقلاليّته المذهبيّة واتساع حُظُوتها إلى جمهور شعبيّ يتنزّلان بالذّات في عصرن الحاضر وتبدو لنا لوجوديّة، لا سيّما بهذا لعنى الخصص، كرحدى حلقت الحوار بسبن للمعقلانيّة

ومن هذ المنظور، يمكن الاكتف، بتميين الوجوديّة بأنّها مينافيزيما الانفعال فلمّا كان الوجوديّون بستعيضون عن تجارب الفلاسفة العقليّة بنجارت وجدائنة بالأساس، فانّهم بنّضذون كنفطة

Une mode 1 "عَـلُم" فِي تَرجمـة هـ رغبـت (ن م ص 38) ومقابلـه في القرنبية Un monde ومن الواضح أنّ خضّ حصن في القراءة

[:] La raison - العقلانيّة، (ن م ص 38)

ارتكان انفعالات تعتبر أساسية مثال القلق (Angoisse) بقول الكبركتارد» (Kiekkecaard) بشيء من الغرابة، حولي سنة 1830. اما يفتقده عصرنا بس التفكير، بال الهوى (Passion)». فالانفعال والهوى يكشفان عن الإنسان أكثر منا يفعله التفكير والذكاء. وإذا كان الإله غير موجود، يكون قلق الكائن المتروك لعدم عليه أن يعطيه المحتوى والشكل أمّ إذا كان الإله موجوداً، فلكون رعب المناهي أمام اللامتناهي، وسرور لكائن لعاجز وهو بستغرق في تأمّل جلال الكائن الكامن. ومن ثمّة فإنّ الجهد المتأنّي والصّبور الذي يبذله التفكير الموضوعي لوصف أشياء هنا العالم والتحكم فيها يفقد كلّ روْئقه، وإذا كان العلم لا يزل يستحق بعض الاهتمام، فالأنّ ممارسته تمثّل نمطأ إنسانيًا معبّد من الوحود، وأنّ نتائجه يمكن أن يكون لها أثر حاسم في منزلة الإنسان بيد أنّنا نكاد لا نجد لدى فلاسفة الوجود نظريّة في منزلة الإنسان فلسفة في العقن

ولكن بوسعد أن نمينز الوجودينة أيضاً بنها ميتافيزيشا الكدّ مكتمل الأوّل مرّة في تاريخ الفكر فكرة تحديد المفهيم وتدقيقها وتحليلها. فلكل واقع طبيعته ومهيّته اللّتان لا بدّ للذّكء أن يدركهما فوجود الكئنات منا والآن ليس إلا أمرا تنوي بنسبة إلى طبيعتها، ولا يَفْتُأُ يستقيد من ماهيّتها. وعلى النقيض من دلك، تؤكّد الوجوديّات على أمر الوجود هذه.

يقول «سارتر» (SARTRE): «ثمّة على الأفلّ كائن يسبق عنده الوجود الماهنّة، كائن بوجد قبل أن يكون قابلاً للنّحديد بأيّ مفهوم»

وهذ الكائن بنما هو الإنسان، إذ «ليس الإنسان سوى ما هو صنع بنفسه». وبالتّأكيد، لا شيء هذالك يعارض لأوّل وهلة فلسغة في

Notre époque 1 مجمعت (ن م ص · 38) مجمعت (ن م ص · 38) الدفعة واحدة، (ن م ص - 39)

العقل، حسبها أن تكون على قدر كاف من المرونة. غير أن الأمـــر لا يظل كذلك حين يلح «سرتر» على معجرة الفعل الحر المبتافيزيفية وعلى لخلق من عدم لمحتوى الواقع البشريّ من قبل الإنسان، لا لأن هذه الفكرة المنظرّفة عن لحرية غير متلائمة إطلاق مع أيّ تفكير عقليّ، بل لأنّ لكيفية التي يوجّه بها «سارتر» تلك الفكرة تجعل العقل والعلم، من حيث هما تقدّم في معرفة العالم، يفقدان كن أصالة فالمشروع الحقيقيّ لدى لإنسان فيما يتعبّق بالعالم إنما هو إدراك كليّته التي تفلت من الجواز (Contingence) إذ هي أسس ذاتها أي الكائن السم الذي هو علّة ذاته (L'Ens causa sut) أ، وتطلق عليه الأديان اسم الإنسان، الذي يفقد ذاته كإنسان لكي تنشأ الإله ولكن فكرة الإله متناقضة. وعبثاً نفقد ذواتذ فالإنسان هوى عديم الجدوى».

ذاك هو الجانب الأكثر يأساً وعدمبّة في الوجوديّة السّارتريّة. وحفيقة القول أنّه لا يستوفي أبداً محتوى هذا الموقف، وأنّ جوانب أخرى عند استرا نفسه تجعل منها مذهباً في الفعل وفي التّعاون بين العشر²، ولكن ربّها دوماً على أساس واه، وبالقدر ذنه الذي عجد فبها التّفكير العقليّ نفسه فاقداً للاعتبار من منظور ميتافيزيقيّ

الكائن الذي هو عنة داته اشتهرت هذه بعدارة المستددة من الفلسعة الدرسية على يد «ديكارت» و«سبيدوز» إداؤعا)

² صدر، منذ تأليف هذ الكَتيب، بكتابُ الضّخه عدم - ب سارتر» تقد عفل الجدائي (Critique de la raison dialectique, I, Paris, 1960)، حيث بعرض باستفصيل للمنظرية في للمجموعات العليّة». أى نّه يعيّن لذ كلف تتكوّن، في الموعى والمارسة معاً، وقائع مثل العلاقات الاقتصاديّة والطبقات بما تحمله من صراعات وبُنْيي مدا لتّحليل العالغ التّراء عن قسمة في الحرية العينيّة يضعها الكالب صرحة نحب راية الماركسيّة وهكذا، يتحفّق، على لأقل كم قصد لكنب، الانتقاء بيل لمذبّة الجدليّة واوجوديّة، المي يصفه «سارس» هن صراحة بأنّها المديووجي مهيديّة، إلا أنّ المنزلة التي يعطيها إلى الموقف العقلاسي في نقد لعقل لجدليّ هد لا تزال منسة حدّ (الوقف)

ندرك الآن أيّ شيء بعارضه العقال. إذ كانت هذه الصورة السّائية ضروريّة للتّعريف بالموقع العينيّ الذي يحلّه النّفكير العقليّ في صلب ثقافة متعدّدة الأشكال وفي حالة مخاض دائم. فلو بدأت ببيان لنّشاط العقليّ في العلم لتغاضيّنا عن منزية العمل الدّنبوية أمّ الآن وقد ستّبعد هذ المنظور الزّائف، فسنعرض للجانب الأكثر اتساماً بالطّابع الكهنُوتيّ في التّفكير العقليّ، ألا وهو ستعماله العلميّ.

العقل في العلوم

لىست

فكرة العلم ذاتها محدّدة أبدا بشكل نهائي فمنذ أن أنشأ المفكرون اليونان هندسة وميكانيك وطبًّا وذلك لأوَّل مرَّة في ناريخ تطورن الحضاري الغربيِّ- فإنَّ الشل لأعلى في المعرفة، الذي أرسي على هذه لنَّحو، ما فتى يتطوَّر بها انقطاع. فكلُّما بلغ العلم درجة من الإتقان، نطوَّرت أدو ته وسكله. ﴿ لاَّ أنَّ المرء لا ينردّد في التَّعرَّف، من خلال أوجهه المختلفة، إلى نموذج اللَّفكير العقليِّ. يعدو إدن أنَّ تعلق السَّمات الدُّبتة لا بدَّ أن نميَّزُ استعمال العفلَ في حدّ ذته، بقطع النّظر عن الموضوع الذي يُطبّق عليله وعن مرحله النَّطوّر الـتي بلغه فهُمُّت للأسّب، فإلى أيُ حـدُ يمكن الكشف عن هذه لسّماتً، وأيّ دلالة بنبغي إعطاؤها إلى هذا المفهـوم المتمثِّل في سلطة كونبَّة وثابتة تُشرِّع لكنَّ معرفة؟

هذا الإحساس بوجود ثوابت وقواعد للتَّفكير تحدَّد ، بعقى وجـد له تعبير،، منذ وقت مبكر جدًّا عند اليونانيّين، في محاولة للتُقنين تحمَّى منذ لعصر الوسيط اسم المنطق الصّوريِّ فلا بدُّ لمنطق صوريٌّ أن يرسم صورة عقو عند خصّة بالتَفكير الصّحيح، بصرفُ النّظر عن طبيعه موضوعة غير أنَّ نريخ لعلم يبيّن أنَ هذ الأدّعة، لصّبعي جدًا والبالغ البساطة في الظَّاهر. لو َّخذ حرفتًا لكان مآله الفسّل. ذلكُ أنَّ تحلبكً صوربًا للتَّفكير العفليِّ لا بكون لـه معنى إلاَّ إذا ميَّزنـا فيـه مستويات مختلفة سوف نسعى إلى الفصل فيما بينها ثمّة، بالتّأكيد، صُور من لاستدلال إذا سلّمن فيها ببعض القضايا، لزم عنها ضرورة قضايا أخرى، إذ يضطرّن لعمل إلى قبول ندنج قدس ما (Syllogisme)، إذا قبلْنَا بمقدّمتيه فلننظرْ عن كثب في هذا لنّوع من التسلسل.

ناخذْ، قبل كلّ شيء، مثلاً عن الفياس من منطق بور روبّال¹ (Logique de Port-Ro; al):

«بعض الأشرار أغنيه »

«كلّ الأشرار ففراء »

«إذن بعض الفقر ء أغنياء.»

واضح لدينا نَ هذ الاستدلال بقنعنا. أى نَد الا نسنطبع رفض العضيّة التّالثة إذا قبلنا القضيّتين الأولييين ويقينيّ أيضا أنّ محسوى الأفكار بالدّات، كما نردُ فيه، ليس النتّة من قبيس ما يُحْرِزُ على الإقناء، إذ يمكن بالنّاكيد القود على هذه الشّاكلة

«بعض القَائِدُور هم أَرْق»

«كلّ *التّاثدُور همّ بابيدن*ٍ»

«إذن بعض *البابيلان هم أَرْقُا*.

ركّبذ عن فصد ألفاظاً خالية من المعنى ومن ذلك لا يمتنع لقرئ عن القبول بفضل عقياس فما أغرب عقالاً بقتصر على إدراك رسوم تخطيطيّة خياليّة (Schèmes)، بل أشْباه طلاًل من التّفكس ومع ذلك لا شكّ في أنّ هذا المنطق الصّوريّ يمثّل وجهًا من وجوه العقل ولقد أعطته تطوّرات الفلسفة لمدرسيّة في العصر الوسيط طبعاً مصطنعاً جدًّا ومُنفَراً، وذلك بالإكثر من الصّبغ والأسماء ولكن أليس هذا ببساطة أحد تجلّيات تلك النّزعة السّحريّة الأسطوريّة حتي

¹ كتاب السرّنوة (ARNAULD) وسنبكوات (NICOLE). صدر سنة 1062 دون سم المؤلّف وكان محصّصاً لمدارس بور روبّال (المؤلّف).

تكنسح، مع بعض المُفرَفَة، لنّفكير العفليّ حتّى في عرض أشكله؟ إنّ ضروب (Modes) لقياس وأشكاله (F gures)، وكنزلك القواعد النتي تَحْكُمُ بناءه تكد تمثَّن بوعاً من القَبْلانبّة 2. بن صيغاً سنحريَّة، وعلماً ملغزا يبقى حكر على الرّاسخين فيه.

وِلِنُـرِكْ عِنه عَموضه بإيجـز، ولنُحـوكُ إدراك أهمّنه الحـقّ فيحن نرى بالفعل أنّ فكرة الفياس الرّنبسيّة هي الانتفال *الضّروريّ* مين منظومة من المقدّمات أو المعطيات إلى نتيجة إلا أنّ هذه الضّرورة تحصل بواسطة صورة خاصّة جدًّ : قَضْبَنان بصلحان كمقدَّمنين وواحدة فقط مستنتجة. وبالإضافة إلى ذلك، يقع استخدم ثلاثة موضوعات من طبيعة فكربَّة أو حـدود ثلاثـة ففـط، وهـي هب في مثـال بــور-روبّــال أَسْرِارٍ . أَسْنِياء . فقرا - وعلى تركيب الحدود الثَّلاثة في لقضايا الثِّلاث . تتوقف میزته البرهانبَّة ونری، علاوة علم ذلك، أنَّ أحبدها بيؤدِّي دور الأداة الوسيطة إذ غاب في النَّتيجية. وهناء أشرار هو الحدِّ الأوسط و حد الحدّين الآخـرين، الـذي يَـردُ في المُقدّمـة الثّنيـة لا بـدُ أن يكـون موضوعاً في النَّتيجة وهكذا نتصوِّر أنَّ تقسيماً نسقبًا للأقبسة بمكن أن يقوم بحسب الدّور الدّقيق الذي يؤدّيه هذا لحدّ الأوسط وبحسب شكل القضية ففي مثال الذي خترناه، لحدّ الأوسط هو موضوع المقدّمتين الاتنتين، وأولاهما موجبة جزئيّة (بعض الأشرار...)، وكذلك النّتيجـة، بينما الفدّمة الثّانية هي موجبة كلّيّة (كلّ الأشرار..)

في ترجمة هنري رعيب "صرق، حلاف للمصطلح لمندول في منطق (اسعقس، المشورات لعربية، سسلة ،ماما أعرف؟، عدد 39، جوبية 1977، ص *4*44

فَبِلاَنِيَّة (Cabale) - تَفْسِيرِ النِهُودِ لِلنَّورَاةِ صَوْفَيًّا وَرَمْزِيًّا حَسِبِ القَوَاعِدِ كَمَ كَان القيامي يععبون

إِنَّ دور الحدُ الأُوسط بحدِّد الشَّيكل (La fîgure) الندي هو هنا الشَيكن الثَّالث، وطبيعه القضايا لحدَّد الصّارب (Lie mode) فهندا القياس هنو من ضارب دىيسىمىس» (Disamis) و لحروف I ، A I ، تمثّل الفضايا الثّلاث في التّرنيب المذكور (A للذلالة على الموجية الكبيَّة، وI على سوجية الجزئيَّة) (المؤلف)

ولكن عندما نكون قد أحصينا على هذا النَّحو كلَّ التَّركيبات المكنة لثلاثة حدود في فضايا ثلاث، نتفطَّن إلى أنَّ صورا معبَّنة فقط تسع عشرة من أصل مائتين وسنتْ وخمسين تحرز على الإقناع فقياسٌ كالنَّالي:

وبعض الأشرار فقراء.

«كنّ كائن فقبر جدير بالشّفقة «

«كلّ من هم جديرون بالشّفقة أشرر»

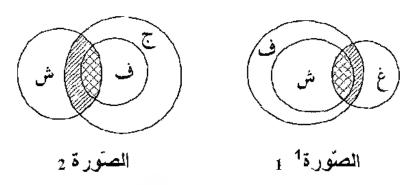
ليس مُنْتِجاً (Concluant). إذ لا يمكن القول إنّ عقضية الثّالثه، حسَى وإن كنت صادقة، تترتّب على القضيّتين السّابقنين أ. فلا بد إذن من قواعد لتمييز الأقيسة المُنْدجة من غيره، ولا بدّ أن تكون نبك القوعد هي نفسها التي تُحدّد التّفكير العقليّ

وفي الحقيقة، هذه لقواعد موجودة، إذ يمكن العثور عبيه مبيّنة في كلّ البحوث الخصّة بالمنطق، كنّها تخيّب أمل القارئ، سواء بمحتواه الخاصّ جدًّا، أو بطابعها المُلْغَز 2. فحين ننظر إلى العقل من خلال قواعد لقياس، فكأنّه ننظر إلى بريس من نفذة قَدُو. ومع ذلث، لنحاولُ فيما يخصّ مثالنا- النّفاذ إلى آليّة الفياس البرهانيّة. بما أنّ كلّ قضيّة تنحصر في إثبات الوافقي مطابقة فئة (Classe) من الأفراد نفئة أخرى كليّ أو جزئيًّا، أفلا يكون من الطبيعي والمناسب أن نجسّمه من خلال الرّسم المصاحب

أنه قياس من الشكل الرابع في صيغة A · A · J ، إلا أن استيجة تُفْرِكُ ق الإثبات،
 في حيوا بصح القياس إذا كانت التنبيجة جرئية بعض لأفل الجديرين بالتنفقة أشرار (Dibatts) (طؤلف)

 ² بعض لأمثلة «لا يمكن لمقدمتين موجعتين أن تؤدّين بن متبجة سابية»، «مس مقدمتين سالبتين، لا يمكن ستنباح أيّ شير» (المولّف)

ق في ترجمة هـ رغيب «طبقة» (ن م ص 46) بينما المصطبح المقدى في المعطق سفط (Classe) هو «مفنة» أو « مضنف» راجع ص 162 وما بعدها من كتاب «أَبُيّت اشطق الرّمزيّ» تأليف ألبس ميرور وموريس لارب وفيتش، ترجمة عبيد العتاج الدّيدي، مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1983

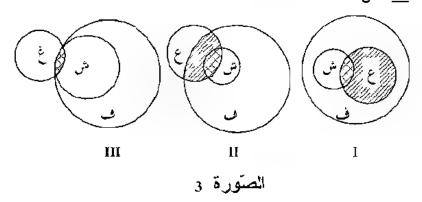


ترمز الدَّائرة ² إلى فئة من الأفراد. ومن ثمّ، يعني وجود جزَّءَ مشيرك بين عدّة دوائر أنَّ أفراداً يشتركون معاً في عدّة فنات، ويمتلكون معاً عدّة خصائص إنْن سنجسّم الرّسم في الصّورة 1 مقدّمني قياسنا.

وفى هذه الحالة، يمدّنا مجرّد تأويس لرّسم البانيّ بالنّتيجة وجد قسم مشترك بين فئة الفقراء وفئة لأغنياء، مساو على الأقلل لمقطع فئة الأغنيه مع فئة الأشرار فننحصر إذن ميزة القياس في القراءة الحدْسيّة لرسم ببانيّ مبنيّ بصفة ملائمة هذا ونرى في لصّورة و أنّ القياس الوارد في الصّفحة الأخيرة لا يبرهن على أيّ شيء، إذ يُمكن تجسيم المقدّمتين دون إظهار النّتيجة المعلنة.

إلا أنّ تفحُّص الصّورة 1 بانتباه يطلعنا على كثر من ذلك بكثير فقياس بور روّل يؤدّي فقط إلى وحود أشرار أغنياء وبالفعل تُبيّن لنا ملاحظة الرّسم لبياني أنّ هذه القضية هي فحسب النّتيجة الرّسم لبياني أنّ هذه القضية هي فحسب النّتيجة الرّنيا التي يمكن استخلاصها بيقين من المقدّمنين. هذ وإنّ مختلف اسرنيبات الخاصة للدّوائر الثّلاث، والمتساوقة كلّها مع ما جاء في المقدّمتين، تسمح بمزيد لتّدقبق لوضع الفتّات الثّلاث المنسبة، أي المفاهيم الثّلاثة. فنقرأ في حالة الصّورة العتمدة:

 ¹ ع - الأغنياء، ش - الأشرار ، ف - الفقراء، ج - الجديرون بالشّعقة
 2 او أيّ سطح ّخر، مغلق بالصّع (المؤلّف)



أنّه يوجد فقراء أغنيه بيسوا ببنة أشرار · كما بمكن أن يكون كلّ لأغنياء فقر ع، أو الأغنباء الأشرار وحدهم فقراء (انظر الصّورة 3)

إذن لا تعطيف صيغة القياس للفظيَّة إلا العنصر الثَّابِت في مختلف هذه الحالات النُّوعيَّة وبيس للرَّسم البيانيِّ من غابه سوى بجسيم النَّغيَّرات الماحة في معطيات الفرضيَّة، وتعبداد كنَّ الحالات وإنجاز تركيبيّـة (Une combinatoire) بصورة مادّيّـة. وينبغي أن لا يُسُننُتِج مِن ذلك أنَّ فوعد العقل التي تحكُّم القباسِ هي مجرَّه قوانين لعالَم الحسَّى لنقُنْ فقط إنَّ التَّفكير العقليَّ هو أولا تخصيط عامَ لتجربة ننصب على موضوعات هزيله جيدًا من حبث المحتوى، وهسي هنا على نركيب هذه سوضوعات وفق قواعد معبَّنة، ويتجلَّى في نهاــــة لأمر كحساب أو تركيبَّة وإجمالاً، لا تبدو نظريّة الفيــــاس (La syl'ogistique) إلا كواحـد مـن أشـكـت هـدا الحسبات الخاصّـة. مقترناً على نحو اعتباطي عموماً بختيار ثلاثة مرضوعات مركبة ثناء. فهي نوع شكلاني جدًّا من الفنّ الشُعريّ. والأقبسة إنّما هي فصائد نُابِيهُ الشَّكلِ. وفي الحقيقة، من البديهيُّ أَنِّنا غالِباً ما نفكر «بلغة لنَّثر ﴿، وأنَّ منطقاً صوريًّا عامًّا لا بدَّ أن بنشئ القواعد المتعلَّقة بكسَّ تركببات المفهيم، خارج نماذج القباس المحدَّده بدفة

ومن هذه الزّويه، تُكون تطوّرات المنطق الحديث في القرن لنّاسع عشر إحصاءً حقيقيًا لأشكال لتّفكير العقليّ العامّة. ولا يسمح

مجال بأن نعرض هذ مختلف نماذج الحِساب التي يُرَدُّ إليها عرض لاستدلالات بفض صياغة شكلية دقيقة ومع ذلك. وحتّى نستبعد لعكرة لفائلة بفُصْر لتَفكير الصحير على البحث في فتات (أو أصدف) الموضوعات، بكون من المفيد إعطاء لمحة عن نمط آخر من عسرض العقسل لتُسركيبيّ تكسون موضوعاته هسذه المسرّة قضايا (Propositions) وفي هذه الحالة. لا تعدو أن تكون *القضيّة* موضوعاً من طبيعة فكريّة وفي غاية البساطة، خصّيّته الوحيدة هـ و أنّـه قاسل لإحدى الصَّفتين لا غبر: ص*ادق* أو *كانب*.

سنطلق اسم نَفْي القضيّة ل على القضيّة: لا ك 1 الـتى تكـون صادقة إن كانت ل كاذبة والعكس بالعكس.

أمَّ إذا عنبرنا قضيَّتين: ل وم. فبوسعنا تعداد كلِّ الحالات القابلة للتَصور التي تنشأ عن تركيبهما: ل صادقة وم كاذبة ال كاذبة وم صادقة إلخ فنجد مباشرة أربع حالات:

	<u> </u>
	J
ص	ص
ك	ص
ص	ಲ
실	4

وإذا اتَّفقف على القول إنَّ كسِّ واحدة من هذه الحالات بعينها تحدّد قضية جديدة مركبة تقوم على الزّوج ل، م، فإنّ هذه لقضايا تكون عندئذ فابلة للصّدق أو الكذب. فمثلاً، ،حتمال ل كاذبه وم صدقة

¹ بمكن الرَّجوع إلى سلسلة « Que sa s-je9 »، العدد. 225. وخاصَّة بياجي (امؤلف) Fratté de logique (PIAGET)

ترمز ترجمة هـ. زغيب إلى نفى القضيّة ق بـــافـير ق، (ن م ، ص 48)، الأمـر لذي يعتقر إلى الدَّفَّة

يمكن أن يكون صادقاً، ببنم احتمال ل صادقة وم كاذبة قد يكون كاذب فاختيار قبمة الصدق أو لكذب لكلّ واحدة من هذه الحالات يحدّد علاقة معيّنة بين القضيّتين الأونيّتين وهكذا فالاختبار التّالى:

		
	4	J
ص	ص	ص
ك	ك	ص
ಭ	ص	ك (
ك	ك	ك

الذي يدل على أن الحالة الوحيدة: ل صادقة وم صادقة هي المكنة، يتوافق مع الفكرة الساذجة التي يعبّر عنها حرف العطف و [1.2] conjonction et الرابط ما بين قضيتين. هذا ونرى أنّنا نستوفي كلّ الحالات المكنة، إذا حدّدنا على هذا النّحو ست عشرة علاقة ذات حدّنن. تبثّلُ أكترها دلالة في الجدول الوارد أسفله:

ل متصادّة مع م	إذا كأن ل إنن م	<i>ل</i> أو م	ل و م	ŗ	J
٢	<u>_</u> ص	ٔ ص	ص	۔ ص	ص
ص	ك	ا ص	ك	ك	ص
ص	ص	ص	ٰ ك	ص	ك
ص ص	ا من	ِ ك	ك ا	실	ك

هنا، العلاقة أو (ou) هي -كما نرى- خيار لا متناف بين شيئين (هي الد. Vel في اللاتينيّة) أمّ العلاقة. وإذا كمان ...

أعدوما حدود. هبد الفدّح الدّبدي في المتماد لفظ «التّفاد» للدّلالة على هذه الحالة نظر أوليّات النظف الرّمزي، المشار إليه سالة، وحاصّة منه الصّفحات 190 195 التي تعرض للعلاقات المنطقية المكنة بين القضياء هذا مع العلم بأنّ المعنى يمكن تأديته بالقعارض، أو «التّنافر» كمه ورد في المجم القلسفي لجميل صليبا، في مادة المنافرة (Incompatibilité) (الحراء الأوّل، الشّركة الدليّة للكتاب. بيروت، 1982، ص 247-248)

أمّا الخيار المتناؤ -ويقال أيصاً الاستبعادي أو التُخارجيّ، Alternative)
 (exclusive) (الـ « aui » في اللاتينيّة). فهو بالطبع من بين العلاقات السّت عشرة. إنّه.

إذن...»، فهي تشتمل تقريباً على فكرة معقدة، وهي فكرة الاستلزام ألم (Implication) الفعلي بين قضيتين، ولكن دون أن تنطوي البقة على فهم تبريري للصّلة النبي تجمعهم، إذ يتعلّق الأمر فحسب بوصف وقعة أو -بتعبير أصحّ- سلسلة من الوقائع الممكنة. فالقضيّتان ل وم هما على نحو لا يمكن معه أن تكون ل صادقة دون أن تكون م صادقة أيضًا، وفي المقابل يمكن تماماً أن تكون كلتهما كاذبتين.

وبوجه عامّ، نمتلك هنا وصفًا لأشكاب التّفكير المنطقيّ، دون أن تظهر بعد قواعد استدلاليّة أو حساب. ويتدحّن هذا تحساب بيسر، إذ يكفي تحديد تكافؤ (Équivalence) 2 بين القضايا، يتمثّل في إحدى العدقات الستّ عشرة الميّنة سابقاً:

ل مكافئة لـ. م	م	J
ص	صر	ص
اخ ا	ك	ص
ك	ص	ك
ص	ك	ك

حيث تعبّر هذه العلاقة عن هُويُة القضيّتين، البسيطتين أو المركّبتين، من جهة قيمتهما الصَّدْقِيَّة. ومن ثمّ يقع ببحث عن القواعد الذي نسمح بتقدير ما إذا كانت قضيّتان مركّبتان متكافئتين أم لا. هَبُ مثلاً

	ل Aut م (إِمَّ ل وإِمَّا م)	۴	J	
	ك	صر	مر	
	ص	ك	صر	
	ص	صر	ك	
(المؤلَّف)	٤	ك	ك	

لم يرد في ترجعة هـ زغبب ما يفيد علاقة الاستنزام (Implication)، بن اقتصر على «مبدأ العلاقة ببن قصيتين» (ن م ص 50)

^{2 «}معادلة» في المرجع السَّابق، ومتناها (Équation) وليس (Équivalence)

البنستين القَضَوِنَّنَيْن (Propositionnelles) التَّالِبِين. اللَّبِين لَكُتُبُ فيهما العلاقة وإذا كان ل، إذا م، في صيغا: $U \to a^2$. لمزيد الاختصار. (1) لا ل أو م (2) ل $U \to a$

إنّه مسهل بيان تكفئهما بهجرّد استيفاء كلّ الحالات لمكنف يكمي أن نحصل على قبم الصّبغة المركّبة بالنّسبة إلى كلّ قيم المكوّنيْن لل وم ممكنة فندرث أنّ قيمة (1) و(2) الحاصلة (Valcur resultante) والمحدّدة في الجداول السّابفة، هي نفسها

ل ← ل	لاك أو م	ĽL	م	J
ص	ص	ك	ىر	ص
ك	ڬ	ك	ك	ص
ص	ص	ص	ص	ك
ص	ص	ص	ك	ك ا

نمتلك إذن طريقة في الحساب نسمح بالتّحقّ من الانتقال من بنية قضايا إلى أخرى، بمجرّد تفحُّص الحالات أمَّ بالنَسبة إلى بنيات أكثر تعقيد ، فقد تمَّت صيافة تقنيات تحقُّق مختصرة ولكنَها ترجع دائماً بسهوله إلى هذا الأسلوب الأوّليّ . وهكذا يرتد جانب كامس من التّفكير العقليّ إلى حساب صوريّ، إلى فن في استبدال المتكفئات (Équivalents)، بل أيضاً في التّحقُّق من ضروب تحصيل

أورد في الترجمة نفسها نعت «الافتر،ضيئتين» لتأدية معنى (Propositionne les)، وهو خطأ واضح (ن م ص 51) ورأيت أن نترجمه بسا قصويًنين، نسبة إلى القصية (Proposition). هنداء بكتاب أوليات المنطق الرّمريّ لسالف لذكر

 ² تُرمَر الآن إلى علاقة الأستنزم (Implication) بالعلامة يَقِ الكتابة العربيّة أو العلامة حـ ق غيرها

³ على سبير أَسْال. يمكن بيان أن ل أو (لا (ل أو م) أ م) لتي هي صادقة دائباً. مكافئة ل لا ب ← ((لا ل ← م) → م) (المؤلف)

الحاصل (Tautologies) ولكن لا يلتبسنَ الأمر علينا، فالمسألة هف تَعَلَقَ فَحَسَبَ بُسُلُوبِ فِي التَّحَفَقِ، لا بأسلوبِ فِي البِنَاءِ والاكتشاف الحقيقيّ. فهل حقّ يُخْبَرَلُ التّفكير العفيي في هنذا الحساب؟ الجواب يقينا. يكون بالنّفي

ولكي نبيِّن تعقَّد الاستدلال الحيِّ بالاستناد إلى عمل منكمس، سنحاول في هذا الانّجاه تحليـل نـصّ بسيط وقصـدر مـن الأرسـائل الرِّيفَيَةِ» (Les Provinciales)، يتحدّث فيه بسكن، عن ليسوعيّين وتتور مذهبهم:

«تظنَّ أنَّك تفعل لكشر لصالحهم حين تُبيّن أنَّ عندهم آبء كنسبين ممتثلين للمبادئ الإنجيلية بقدر ما يخالفها الآخرون، ونستنتج من ذلك أنَّ هذه لارء لتسامحة لا تخصَّ لجماعـة كلهـا أعرف هذا جيِّداً. لأنِّه لو كان ذلك كذلك، لما احتملوا من يخالفها إلى هذا الحدّ ولكن بما أنّ لهم أيضا آباء كنسبّبن على مذهب في غاسة الإباحيَّة. فستنتجُ من ذلك بنفس الصّورة أنَّ عقليَّة الجماعية ليست بالعقليّة المقتمه على الصّرامة المسيحيّة، لأنّه لو كان ذلت كذلك، لما احنموا منْ يخالفها إلى هذا لحدِّ» (الرَّسالة الرَّبِقيَّة السَّادِسة)

سنقتصس على الصورة المنطقية للاستندلال المضاعف النذى يعرضه المعبّر عنه هد يفتضي المعبّر عنه هد يفتضي سنعمات للأكلِّه و للابعضه. ولهذ الغرض ندرح رمزين (س) الذي يعنني لكلَّ س، ولا س الذي بعنني: يوجه على الأقلَّ س واحهة بحيث. وبالإضافه إلى ذب، لا بدّ أن نعبّر عن التماء فرد ما إلى فتَّة معيَّنة (أو صنف معيَّن) · س 7 أ الفرد س هو واحد من أ. ويمثِّل الرَّمس

تحصين حاصر أو تُوتُولُوجيا (Tautologie) هي قصية مركبة صادقة دائماً. بقطع النَّظر عن قيمة مكوِّدتها المؤلَّف)

/ هنا فئة الآياء الكُنسيُين المتثليل للميادئ الإنجيليَّة. وعندنـذ يمكـل كتابة القسم الأوَّل من الاستدلال، المسوب إلى اليسوعيِّين، كما يلي.

E بس (س $E(i) \rightarrow V$ (س) (س $E(V^i)$

إذا كان نَمُّة آباء كُنُسِبُون مِمتثلون للمبادئ الإنجيليَّة، يكون من الكذب في هذه الحابة أنَّ لرَّهائيَّة كلُّها متمسَّكة بالعقائد « لتسامحة « المخالفة بالأوبي. وبالفعن

 (m_i) $(m_i \in \mathbb{R}^{l}) \to \mathbb{R}^{l}$ $m_i \in (m_i \in l)$

إذا كانت الرّهبانيّة كلّها تتبنّى هذه العقامد، فمن الكذب أن يكون بعض الآباء ممتثلين ببادئ لإنجبل.

أمَّا القسم الثَّاني من الاستدلال، الذي بعادل استدلال اليسوعيّين، فإنّه يصاغ في هذه الحالة بصفة تناظّربَة (Symétrique).

> $I \cup (I \cup I) \cup (I \cup I) \cup (I \cup I)$ (س) (س 3 أ) ← لا لا س (س 3 لا أ)

إنَّ عصبِ البرهنة سهل الاكتشاف، إذ يترتَّب كـنَّ شـيء علـي تعربف الـ المكلّ والمابعض ، المفترض هذا لنُسمّ A (س) قضيّة يكون فيها س موضوعاً "، فنضع ضمنبًا

F س $(A (س))^{-1}$ مُكفئة لـ $Y (w) (Y A (س))^{-2}$ و (w) A (w) مكفئة لـ $Y = (w) A (w)^{-2}$

أو حقيقة الأمر، لفرد س يمكن أن يدخن في مقصبة كطُرَف لأي علاقة «س يساوي 25»، «إيراهيم أنجب س» (المُونَف)

² ويصورة أدلُّ، لنُسَمُّ، في لاستدلاب لأوَّل $\mathcal{F}(\mathcal{F}, \mathcal{F}) = \mathcal{F}(\mathcal{F}, \mathcal{F})$

العبارة (س) (س 7 لا أن

فسينا د ← لا ج، وج كمفدّمنين

هـدا ويبِـيَن الحسـاب أن القضـيَة ج - لاك مكافئـة لـلأولى (عكـس النّقـيض Contraposition) إذن لديث المقامنان ج ← لاد. ح والنَّتيجـة هـي لاد (المؤلف)

ملاحصة غاب هذا الهامش الرَّجع الى لمؤلِّف في ترجمة هـ زعيب (نظر ص 54,

نستشف إذن ضرورة حساب سسكس والسابعض، مُكفئ لتركببية الغنات التي سبق أن أثرت موضوعها في أوّل الأسر. وهكذا يعبّر العقل عن ذانه بنّبع فواعد بسبطة تُرَدُّ في النّهايه إلى إحصاءات كملة للحلات ممكنة لكن ألا يمكن أن بنهب إلى أبعد من ذلث فنُرْسي بعض المبدئ الأوليّة لكلّ حساب وهي بوجد في آخر المصف مبادئ بسيطة تحيّم الحساب العقليّ وتُوجّهُه المحدد المحدد المعالية وتُوجّهُه المحدد المحدد المحدد المعالية وتُوجّهُه المحدد ال

اًا. المستوى اللَّسانيّ

كن طموح الفلاسفة دائماً هو ردّ العفل في مبادئ. إلاّ أنّ مفحُّص هذه القضد الأوّليَّة بكشف لذ ببسر عن زدواجيّتها.

لنَّخذُ مثلاً مبدأ الهُونة (Principe d'identité) الذي نُعبَر عنه غالبً ب: أ هو أ. والذي صاغه وأفلاطون في والسَفسط تي كما يلي. الوجود [على الإطلال] موجود (L'ftre est) فهو يكتسي بالفعل لمن بعتبره قاعده لمتّعكير، معنى مضاعف معنى مبت فيزيفي قبل كل شيء أي أن واقع (Réalité) بما هو كذلك، تبت، وأن هذ المصبح وهذه الطّاولة ليسا إلا ما هما عبيه على عتبر تّهم كنتان و فعيّان مما بعنى الإعلان عن مسلّمة نفول بالنّبت والسّكونية الكُليّة ولكن يمكن تعديله برضفة أن مضهر الوجود، أي الظواهر أ، متغيّرة وسن نم يتأنى أن هذا المصباح يتقده، وأن هذه الطّولة ينبذل لونها بفعل لزمن. ولكن أبهذا المعنى لمبتافيزيقي ينبغي حقّا أخذ ذلك المبد، إذا ما أردنا أن نجعل منه أحد تعبيرات لنفكير العقبي لا بالتّأكيد، لأن بثباته قابل للطّعز ومطعون فله من فترة أي أخرى عبر الدّريخ. فلا بدّ رئاته قابل للطّعز ومطعون فله من فترة أي أخرى عبر الدّريخ. فلا بدّ إذن من التسليم بإعطائه معنى أشدٌ نواضعاً، ولكنّه أيضا أكثر فعاليّة وهو ما سنسمّيه المعنى اللّسائي. ويعني مبدأ الهوبّة في هذه لحالة أنّ

¹ لنذكر بأنّ لعد (Phéno nène) رضاهران عني (Ce qui apparaî رسابطّهر) المندكر بأنّ لعد (γράνομενον) (المؤمّد)

كلّ نسمبة لا بدّ أن تكون ثابتة داخل الخطب نفسه. فما أسمّيه مرّة أواصل تسميته أ في نصّي، إذ تشير الحالات المصادفة للرّمز لواحد إلى الموضوع الفكريّ نفسه، ما لم تصدر نعليمات مخالفة هذه القاعدة في بأويل اللّغة هي بالطّبع أحد أسس الرّمزيّة، إذ أنّ العلامات، بما هي موضوعات ماديّة، نتغير دئم بدرجات متفاوتة من حلة مصادفة (Occurrence) إلى أخرى، ولا تستجيب في حدّ ذاتها إلى مبدأ الهويّة. وإذ ذاك يؤسس مبدأ ثبات التّسمية ضمنيًا قيمتها بمل هي علامات وعلاوة على ذلك، يمكن أن نصمّ إلى هذا اللبد مبدأ استندال المتكافئات (Substitution des équivalents) لذي يؤدي دوراً أسسيت في مسار الحسابات المنطقيّة. ففي الاستدلال، يمكن مبدئيًا لقضيّتين بيّنًا الحسابات المنطقيّة. ففي الاستدلال، يمكن مبدئيًا لقضيّتين بيّنًا تكافؤهما من وجهة نظر ما (مثلاً، في حساب القضايا الأوليّ، يكون النكافؤ المعرّف سلفاً)، أن تسبيد، إحداهم بالأخرى. هذا وبوسعد التّعمّق أكثر في البحث عن تخصيصات مبدأ الهويّة.

لننعقل بالأحرى إلى مبد كلاسبكي نان من مبادئ التفكس العقلي، وهو مبدأ الثّالث المرفوع (Principe du tiers exclu): الشّيء إمّا أن يكون أو لا يكون. ولا إمكان ثالث. وبعبّر الثّالث المرفوع في معنه المبتافيزيقي عن استبعد تدرُّج الوجود، ويمثّل إنن التزم فلسفيً في الانّجه نفسه بذي تّخذه مبدأ لهويّة وبالطّريقة نفسها، بمكن تقويضه بتقديم رتباب الوجود ودفائقه. والحقيقة أيضا أن لواقع بعوم كليًّا على الوسائط وعلى الفروق الدّفيفة والقيم المغيرة. لذا، فمبد النّالث المرفوع، بصفته منظم للّغه، يعود بالأحرى إلى العقل. وبهذ اللهني، بتمثّل في لنسليم بأن كن قضية هي بالضّرورة صادقــــــــــــــــة أو كاذبة، باستثناء قيمة وسطى. ويمكن أن نستخلص منه، كمه هو معروف، صورة من البرهان: إذا كان كاذب أنَ / كاذبة، يُسْتَثَنَج من ذلك أنّها صادقة أله غير أنّ صلاحيّة الصُورة نتوقّف على قبول المبدأ.

لا يكون هذا لأمر مشروعا إن أمكن وجود فيمه ثالثه، لأنّ اسبعاد الكدب يترث عندثد إمكان لمدق والقيمة لثالثه (المؤلّف)

وهكذا تجرأ البعص من علماء الرياضيّت على استبعاد كل برهان من هذا الفبيل على اعتباره غير مؤسَّس بصفة كفنة أ. وأمكن، فضلاً عن ذلك، إنشاء اليّات استدلائية تقبى فيمة تاشة فنعتبر، مثلاً، أن قضبّة يمكن أن تكون صادقه أو كاذبة أو «خُلُف» (Absurde)، أي أن نتيضها صادق، أو أبضاً أن قضبّة تكون إمّا صادقة وإمّا كذبة ومّا محمدة»، وذذك، نتحدُث بلغة «الجهة» (Modalité) النبي هي التّجربة، ولكنّها أيضاً أدة للبرهنة أقى قوة وأقى حسمة.

وينْجُمُّ إذن عن هذا العرض للدأي العقل الصوري لأساسيّين أنّ للك هي، في المقم الأوّل، قوعد لسانيّة، وأنّ هذا لجانب من العقل يتمثّل في سنعمال لغة ما استعمالاً صحيحا ومن هذا لمنظور، نفهم على أفضل وجه دلالة بعض الفاقات (Paradoxes) المنطقية التي يرجع أصله بلا شك إلى أوبلدس الميليّ، (EUBULIDE DE MILEI) وهو فيلسوف بونانيّ من لقرن الذّلث فبل المبلاد والتي تّجه إليها انتباه علمه الرّياضيّات والمنطق في بداية القرن العشرين وحسبت على ذلك مثالان اندن.

أبسط الأمثلة وتقدمها هو الذي بُعْ رف بسسم «الكذب» «أو بسُودُو مانُوس» (ὁ ψευδόμενος) باليودنيّة. يقول أحدهم «أنا كاذب. » إذا قال الحقّ، فهو إذن يكذب، ولكن كيف يقول الحقّ وهو يكذب؟ إذا كان يكذب، فالحكم الذي يصدره صحيح ولا

أنها المدرسة الحدسية التي يمثله «بسرُور» (BROL WER) و«هابْدنْغ»
 (HeyTINC) (المؤلف)

² عبد هـ رغيب ٥ بطريقه: (ن م ص 57) والصوات هـو « لحهـه الـقي هـي بسية المحمول إلى الموصوع. كالصرورة والدوم، واللأضرورة واللادوام (انضر جمين صليب المعجم القلسفي، ح 1)

 ³ و ترحمة هـ أرغيب أن الله قضات (رام من 57) خلافاً للمصطبح الشائع.
 مفارقة (Paradoxe)

نستطیع إثبات أنّه یكذب هذ هو فخّ اللّغه الأوّل وبقوم العفر هنا على تنضيم هذه اللّغة بجعْل مثل هذه الأقوال مستحیلة، فنصوغ سئلاً القاعدة لنّالیة، یُمْنَعُ أن یتّخذ حكم سا نفسه موضوعاً. وفو هذه الشروط تكون القصیّة: «أنا أكذب» غیر مقبولة إذ تثبت خصّیة تتعلّق بملّفوظها هي

وهذا هو امثل الآخر. هَبُ فهارسَ مكتبات ننت رض أنه لا نشير إلى نفسها، ونريد أن نضيف إليها فهرساً عامًّا يشير إلى هذه لفهارس جميعً. فهل ينبغني عندئذ أن بشير إلى نفسه؟ في صورة لإبجاب، فهو لم يعد يستجيب للتعربف المعنمد للفهارس. وإذن وجب أن لا يشير إلى نفسه البتّة ولكن إن لم يشر إلى نفسه، يعود عنصراً في السّسلة، فيجدر إحصاؤه... بسنحيل إذن دون لوقوع في عدم السّمسك، إنشاء هذ الفهرس لكن الفهارس الني لا تشير إلى نفسها هنا أيضاً، لا بد من تنظيم اللّغة، فيقوم لعقل على معها من الدّوران في الفراغ، ومن لمُضِيِّ حتّى اللّمعقول في استعمال أساليبها المنابقة المشروعة

يمكن إذن القول إن هذا النّفكير العقليّ الذي كثيرً ما تُهم بالصّوريّة للّفظيّة، لَهُو أَوْلَى بأن يكون وظيفة منظّمة وسائدة للّغبة، إذ هو مصدر نلّغة المتماسكة، ولكن لا خَلْط إطلاقاً ببنه وبين آليّات لسانبّة مُعَدَّة كليّا فهو، كما سنرى، الوظيفة الذي تُعقي على الصّلة ما بين اللّغة والتّجربة.

ااً. المستوى الأكسيوميّ 1

^{1 «}Axiomatique» رام ص 58 «البديهيّ»، ددى بقابله في الفرنسيّة لقط (Evident) ونفضّل تعريب النّعبت (Axiomatique) بـ أكسيوميّه و لاسبه (L'axiome) بـ لأكسيوميّة»، بسبه إلى لأكسيوم (L'axiome)، ودلك بجنّا للالتناس، لا سيّما وأنّ لقط «Axiome» (لدي تترجمه بـ اوّيّهة») لم يعد بقهم في الرّباضيّت الحديثة على أنّه «بديهنّه» أي فضيّه و ضحة بنذ به تقرض نفسها على العقر دون حاحة إلى برهان ابن على أنه مجرد مواضعة ينطلق

وفي آخر المطاف، فإنّ الأمل في اكتشاف قواعد ثابتة للتّفكير المعقليّ تتحكّمُ في أشكاله بقصع النّظر عن كلّ محتوى، سينحصر في ما يسمّى اليوم بن منظومة أو نسق من الأولبات (أكسيُوميّة الله يسمّى اليوم بن منظومة أو نسق من الأولبات (أكسيُوميّة أمّا في مستوى الحساب، تعدّ العقل آليّات إحرائيّة. أمّا في مستوى تحليل المغة، فهو يوجّه استعمالها ويحدّد همّيتها. وأمّ في استوى الأكسيوميّ، فإنه يسعى إلى الإعلان عن عدد قليل من الشروط الكفية، ولضروريّة تدمّ إن مكن، نستطيع انطلاقاً منها وبواسطة فاعدة برهنيّة دقيقة وآليّة نقريباً، اسننتاج كل الصّور الصّالحة لتسلسلات صارمة. هذه الشّروط ستكون أوّلاً قواعد لبناء عبارات لتسلسلات صارمة. هذه الشّروط ستكون أوّلاً قواعد لبناء عبارات المسوغة الحساب الصوريّة، ثمّ لبناء القصايا الأوليّة المصوغة الحساب المُوريّة، ثمّ لبناء القصايا الأوليّة المصوغة (Axiomes) على هذه لقضايا المنْخذة كنقطة الطلاق والفبولة دون برهان. فهي بمثابة النّفاط التّابتة لكلّ استدلال حسب الأصول، تقوم مقم «مبادئ» العقل القديمة وقد فقدت بالطبع كلّ قيمة ميتافيزيقيّة، ولا مبرّر مه سوى خصيتها في أنها تكفي للبرهنة على كنّ صور

منها برياضي هذ ونجد في بعض الأدبيات كسيوماتيك، أكسيوماتيكا، أكسيوماتيكا، أكسيوماتيكا، أكسيوماتيكا، أكسيوماتيكا، وكسيوماتيكا، وكسيوماتيكا، وكسيوماتيكا، ومن لا تخلو من بعض النُقل، أمّا إذا أردنا استعمال مصطلح عربي صرف، فالأفضل ترجمة (L'axiomaticue) بالمعجم القسطيّ، ج 1، ص 177) أو "نظم لموضوعت، كما في «مصطلحات الرّياضيّات في التّعليم العامّ» (معجم مؤتمر للتّب ستّعريب، السّفر، 4، دار الكماب، الدّار البيضاء، 1977) ما غط (Axiomatisation)، فنتشرح ترجمته بالدّار البيضاء، من فعْس «أكسم» ما غط (Axiomatiser)، عوصاً عن «تنظيم أكسيوماتيكي» (حميل صليبا، المحمم

والاكسيومانيك»)

غلسفى - 1، ص 203 204، مادة «البديهيَّسة»، حيث بستعمل لفظ

هذَ وفي مقابل المصطلح الأحير الستعمل هـ إغيب عبارة الهناء مديهيَّـة، (ن م ص 58)

أفضر مصطلح ﴿ وَبِيةٍ على ﴿ بديهيّه ﴿ إِن م ص 59 ﴾ بأدية معنى (Axiome)
 تمشيا مع منطور لحديث عريضيّت (انظر الهامش السّابق)

الاستدلالات النُبْجة (Concluants). ولا يمكن أن نسنخلص منها أيّ علم حقيقيّ بموضوعات التّجربة، بن الضّمانة فحسب بأنّ العمليّـات المجرة على فضايا ذات محتوى ستكون متماسكة.

وهذان مثالان على هذه المبادئ المعبّر عنها في اللّغة الرّمزيّة المرسومة علاه:

$$abla h \to (h \to \mu)$$
 $abla h \to (h \to \mu)$
 $abla h \to (h \to \mu)$
 $abla h \to (h \to \mu)$

فالأولية الأولى تتوافق مع الفكرة الحدْسيّة غير الدّقيقة التّالية: في صورة نفي لقضيّة أوإذا سلّمنا مع ذلك بصدقها، فبوسعت عندئذ أن نستخمص منها أيّ قضيّة أخرى ب، إذ أنّ النّسق المُقَام على هذا النّحو متناقض.

أمّا الأوّليّة الثّنيسة، فهسي تصوغ صوريًّا فكرة تعدّي (Transitivité) الاستلزام (أو الاقتضاء) (Implication)، الني هي أساس القياس الأكثر استعمالاً.

ألهذا ينبغي القول إنّ المنصق الحديث اكتشف أخيراً بصفة دقيقة مبدئ التفكير العقلي ذاتها؟ في توخّيْنا المعنى القوي أي الميتافيزيقي، كما اعتدنا على فهمه، يكون المجواب بالنّفي. وبالفعل يمكن بيان أنّه من السّهل اكتشاف عدّة أنساق من الأوليات المتكافئة، وأن كلّ بنية من القضايا يمكن اعتبارها بالتّنوب مبدأ أو مُبرهنة (Théorème) قابلة للإثبات ضمن نسق من الأوليات مختار بصفة ملائمة، بحيث لا تكون أكسيُوميّة (L'axiomatique) التّفكير العقلي مطلقة، بل نسبية.

 ¹ يمكن تسمية هذه الصور تحصيلات الحاصل أو تُوتُولُوجيّات (Tautologics).
 فهى صادقة مهما كانت القضايا المكوّنه لها (المؤلف)

إذن يبدو عمل العقل الصّوريّ في النّهاية كرسم إجماليّ لنسق تكُون عناصره الرّئيسيّة ·

- أ قواعد لبناء اللّعة المصوغة صوريًا أ تُكون نوعاً من التركيبيّة المنطقية (Syntaxe logique).
- 2. قواعد في الاستنتاج Déduction)، أي في الانتقال البرهانيّ من قصيّة إلى أخرى.
 - 3. أُولِيَّت 'و قضايا بَدْئيَّة.

أن مقياس صلاحية (Validité) مثن هذ النّسق هو استحلة البرهنة داخله وفي نفس الوقت، على أيّ فضية ونقيضها. ذاك هو التّعبير الصّوريّ عن مبدأ كلاسيكيّ ثالث للعقال، هو مبدأ عدم التّناقض. ولكن إذا كان نسبيًا من السّهل جدًّا التّثبَت، بواسطة إحصاءات كملة وتواثرات (Récurrences) بسيطة ومعاينات مباشرة،

 ¹ بترجم ف رغيب (Langage formalise) ب اكتلام واضح (ن م ص 60)
 ييما لمقصود هو العة بصوفة صورياً»

 ² مثلاً بعد إثبات لقصية أو لقضية (أ → ب)، نستنتج من ذلك بصعة مشروعة القصية ب (المؤلف)

³ تتمثّل طريقة الشّواتر (Récurrence) في البرهنة على أنّه إذا كانب قضية سا صادقة بالنسبة إلى ان + 1) وفي عادقة بالنسبة إلى ان + 1) وفي هذه الحالة، ننطلل من عنصر محدّد من السّلسلة تكون انقضية بالنّسبة إليه صادقة (مثلاً العنصر الأَوْل)، فنبرهن على الخاصية بالنّسبة إلى السّلسلة كاملة عن طريق التّكوار فيما يخصرُ الثّاني، فالتّالث، فالرّابع ولا يثير كلّ هذا أيّ صعوبة ما دامت السّلسلة متناهبة، أو على الأقلّ قبلة لعدّ (المؤلّف).

ملاحظة هذا الهامش غائب في ترجمة هـ رغيب (انظر ن م ص. 60) أمّا على صعيد الصطلح، فهنالك ترجمات عديدة لعبارة: Raisonnement par الاستدلال بالعودة، الاستدلال لرّجعي (استلهاماً بلاشتقاق اللغوي اللاتسيني للكلمة Recurrere أي يجري إلى الوراء). الاستدلال بالتكرار، الاستدلال بالإنابة والأفضل في رأينا «الاستدلال بالتوتر»، كما جاء عند د عبد الفتاح لديدي في تعليقه على هذا الصطلح: "يُسمَّى الاستدلال بالعودة في المصطلح العربي المعاصر ولكنّنا فضلن لفظة النّواتر، فهي الأقرب إلى المعمى الدّقيق لعمليّنة العربي بهذه الصورة، خاصة وأنّ البرهنة هنا قد تكون بالعود أو بالتّقدّم

من أنّ النسق الأوّلى لحسب القصي يتمتّع فعلاً بهذه الخصية، فالأمر لا يظلّ كذلك حالما نُدخر في اللّغة الصوريّة مقاهيم الحساب، أي الفكرة المعهودة جدًا عن سلسلة لا متناهية من الأعداد الصّحيحة أي الفكرة المعهودة جدًا عن سلسلة لا متناهية من الأعداد الصّحيحة وفي هذه الحالة حين يبحث التقكير العقليّ علن تبريس ذاته، يكون عاجزاً عن فعل ذلك إلا بضرب من المصادرة على المطلوب (Pétition على المطلوب de principe) بد يستعمل قواعد البرهنة الخاصة بالنّسق ذاته الذي يُراد بيانٌ صلاحيته وكلّ الجهود البذولة لي يومن هذا من قِبَل المناطقة لتجنّب الصّعوبة بطريقة ما لا يمكن أن تنسينا وجود هذا التّوع من الحدود الطّبيعيّة لتي بصطدم بها التّفكير لبرهانيّ.

وإذا اعتبرنا مجمل البحوث المنطقيّة المنجرة في هذ الاتّجاه، ندرك أنّه تشكرٌ محاولة لِرَدِّ لتّفكير العقليّ إلى عمليّات تختص بها الآلة، ليس بهما، وبالا ربب، كما يفيده العني الكلاسيكيّ لِلْفُظ الآلة، بل بمعنّى أشد ثراء، وهو ما تكشف عنه التّفنيّة الحديثة الخاصّة بالأدمعة الألكترونيّة، 3، القادره على تخزين معطيات ونتائج في الذاكرة»، وعلى القيام بتركيبات مطابقة لبرنامج مُعد سلفً وتعداد في العلامات. وهكذا يجوز القول إنّ الحلّم القديم لدى ارامُون لول، (Leibniz) في التعاده اليبنتس، (Leibniz) في الول، (Leibniz)

.. /.,

ولهذا فالتّواتر يكون بالنّفص أو بالرّبادة وهو الأفرب الى طبيعة العمليّة الاستدلاليّة هنا، ونكتفي بالتّنبيه إلى أنَّ مصطلحات الفلسفة للذكتور بدوي اكتفت بالعوّد الرّبريّ. ص 196، لهامش 1)

^{1 (}Nombres entiers) ،أعداد كاملة ، في نرجمة هـ زغيب (ن م ص 60).
بينما المصطلح المتداود هو «أعداد صحيحة»

^{2 ﴿} اَفْتُرَاضَ الْمُبْدَا ﴾ (ن م ص 60) . وحلافاً للنصطلح الشُّنع

³ إنّ لقض «الدّماغ» من لا بُشيئ قطعياً عن مماثلة منسَّرِّعة بين التّفكير وبين هده الآليّات الألكترونية عظر في هذا الموضوع سسلة « Que sais-je »، عدد 367 وخاصّة 638 انظر هنا 'يضاً المصل لرّابع ، V. المعل والآلات»، (المؤلّف)

⁴ رهب من مَاجُورْكا (1235 1315). صاحب طريقة آبية في البرهنة (لمؤنف)

القرن السّابع عشر و ستنلاي جيفنس، (STANLEY JEVONS) في القرن التّسع عشر وجدّده سناطقة المُحْدثُون، يعبّر عن تصور عميق جدًا للتقل يمكن تسمينه بالعقل الصّوري إلاّ أنّ هذا التّصور لا يعدو أن يكون جزئيًا. فالعقل الصّوري لا يبالي بلوضوع. بس هو شكل دون مضمون وآلية دون برنامج. واشتغاله في فراغ لا يستطيع أن يكشف لنا عن معنى النّشاط العقليّ، وإنّم يبرّر الصّعون التي يبعرّض لها. فالعقل يجدُ دلالته الحقّ في نتاج المعرفة العلميّة، بما هو أداة نحويل للتّجربة وبنائه. وثمّة ينبغي الآر أن نسعى إلى فهم العقل

يتمثل مشروع الفكر العلميّ في أنّه يهدف إلى معرفة موضوع ما وإلى تملّكه عند الاقتضاء وليس الفكر العلميّ معرفه شكليّة خالصة فالرّياضيّات ذانها، بقدر عدم تطبقها مع استعمال المنطق الصّوريّ، تُبْنِي لنفسها موضوعاً تُعْبِه باستمرار وتنكشف خاصّيّته. وإذا كان العقل هو الوظيفة المستخدمة في بناء العلوم، فماذا يمكن أن نستخلص من ناريخها ومن نجاحاته، وتغيراتها التعاقبة؟

١٧. التَّصوّر الثّبوتيّ للعقل العلميّ

يمكن النّساؤل عمّا إذا كن العقى لا يتطابق مع نسس من أطر التّفكير يحدِّدُ مسبقاً طبيعة المشاكل العلميّة وأنماط النّمشّي التي تؤدّي إلى حبوبها فلئن كان تمثّل عقل أبستيمولوجيّ من هذا القبيل هو أقلل صوريّة، بلا شكّ، بن تمثّل عقل منطقيّ خالص، فإنّه مع ذبك بكوّن تصوّراً شبوتيًّا يجعل من التّفكير العقيّ أداةً مُعدَّةً سلقاً.

ولكي نبيّن كثر أهمّية هذا الحلّ، سنضرب مثال المقولات (Catégories) الأرسطية فالفيلسوف [أرسطو] يرى أنّه يستطيع تقسيم الأوجه المختلفة الذي يمكن بها وصف موضوع ما. فيحصي تارة ثماني مفولات وتارة عشراً. الجوهر، الكمّ، الكيف، الإضافة، المكن

(الأين)، الزّمان (مُتى)، الوصع، اللّك، الفعل والانفعال أ. ويتعلّق الأمر، كما يلاحظ. بنوع من المثل المُعدّ لوصف الكائنات والأشياء يقدّم، في ما يشبه الصّيغة المعدّة سلف الخطوط الكبرى للبحث العقليّ في موضوع ما. وكن علم سبتشكّل إذن وَفَق هذه الصّورة المسبقة فما مصدرها؟ إنّ النّظريّة الأرسطيّة في المعرفة، في صيغتها الإجمايية الموجزة. تقتصر على تفسير الانتقال من المعطيات الحسّبة إلى الأفكار وفق ثلاث مراحر.

1. إدراك لكيفيّات الحسّية الفرديّة

2 إدراك «المحسوسات المشتركة»، وهي ضرب من لرسوم التخطيطية
 (Schèmes) لتي تقوم بتركيب نشاط عدّة حو سّ، مثل الحركة

3 تدخُّل المقولات. يكشفُ العقل الفاعل، 2 عن حضور المقولات في وجود الأشباء الذي بعقبله العقب المنفعل، إذن يمكن القول إن العقبل هو في آن واحد في الأشياء وفي الذهن. فاأرسطو، يسلم بالاشتراك في النظام بين الفكر والوقع لذي يدركه وهدف العلم هو أن بستخرج منهجيًا هذه البنية المعقوبة وهكذا يمكن بالتأكيد، لمسر العرفة العقلية أن بكون متدرّجاً، لكنّ العقل ذاته ثابت ويجد نفسه في ارتباط حرح بظواهر الأشياء كم رسّخنها النعة: الكيف، الكن، الزّمان، الوضع، الجوهر... لكنّ تطوّر لعنم يبنن أن التّفكُر العقليّ في الأشناء لا يتقدّم إلا مقابل قطيعة، غالباً ما تكون خطيرة وعميقة، مع الأطر المعهودة الخاصة بالإدراك [الحسيّ واللّغة

وفي أواخــر القــرن لشّـامن عشــر. يعــرض «أمـنوبــل كــانط» (EMMANUFL KANT) بالتّفصيل لتصــوّر أشـدّ تحجّـراً ففى رأيــه أنّ

لا نَنْفق كَلَيًّا مع هنري زغبب في ترجمة المقبولات الأرسطية (نظير ن م ص 62)

^{2 (}Intelligence active) في النصل الأصليّ وقد ترجيت هذه العبارة بالعقس الفاعل» (تماشياً مع السّباق الأرسطيّ) وليس العقل الفعّال» كما حاء عند ها زغيب (ن م ص 63) للاصّلاع على سباق كن من المصطحين، مظر جميس صليب، المعجم الفسفى، ج 2 مادّة «الفاعل»

بنية التّفكيرِ الإنسانيّ ذاتها هي الـتي تحـدُد قُبُلِّيا (a priori) طبيعـة المواضيع اللَّذْرَكَة وترسم شكل علمنه. وعندئذ، تكون منظومة المقولات مستعدّة بدقّة من تحليل للحكم مقتيس منع ذلك من علماء الدّين المدرسيّين. وتكون الذّات العارفة، قبل أيّ نشاط، هي اللتي تحمس في د خسها أطر العلم فأيّ حكم إنّما يتُسم بالكيف (فهو موجب وسالب). وبالكم (جزئي أو كلّيّ). ويعبّر أو لا عن إضافة (Relation) بالنَّسِية إلى أحكام أخَّرى (قَطعيَّ أو شَرْطيَّ)، ويتعيَّن بجهة (Modalité) (بعلين عين واقعية أو ضرورة)2. فتحليب الفاهمية (L'entendement) بكلَّبته ينبني على هذا الاعتبار الرّباعيّ. والمبادئ القَبْليّة التي لا بدّ من فراءتها ما بين السّطور في أيّ وضع لقانون علميّ وفي أيّ وصف دقيق نظهرة، تأتي لتملأ خانات المقولاّت الأربع. .نُ الله الله التَّفْصِر وإلى التَّقسيمات اللَّدرسيَّة قويَّ جدًّا عند «كانط» اللذي يرسم للعقل العلميّ صورة يُنسَّقة فالنّموذج المثل أدمه هو الهندسة التَّقليديَّة والفيزياء النّيوتونيَّة ، المُؤُوِّلَتَيْن على نُنَّهم متدادات مبشرة للإدراك وللتّجربة المألوفة. وينتج عن ذلك أنّ التّمثُّل الكانطيّ للعقس العلميّ يشكَّر نوعً من الصَّورة الفوتوغرافيّة الفوريّة لمرحلة من لمعرفة لم تلبُّت أن تم تجاوزها، إذ أنَّ تصور لعلوم معاصر يقدِّم تكذيبً قطعيًّما للنَّظريَّةِ الكابطيَّةِ، وذلك في نقطة جوهريَّة تخصُّ العلاقات بين ملامح العالم لحسّي التي يفدّمها الادراك وبين البنء العلميّ لنصوذح ناجع للظاهرة. فالفاهيم التي يستعملها العلم تبتعد إلى حدّ كُبير عسن المفاهيم المستمدّة من الحواسّ وليست أبداً استنساخاً بها والفكرة الأكثر بسطة في لظَّاهر والأشدّ حبويّة، وهي فكرة الشّيع (Chose) أو الموضوع ((Objet)، لم تَعُدُّ من بعْدُ قابلة لأن تُنْقَلَ دون احتراز من د نبرات

 ¹ في ترحمة هـ رغيب ووضع (ن م ص 63) وهنو مقبل في الحقيقة لنفظ (Situation)، إحدى لمقولات الأرسطية

² يصيف ،كانم»، باللعل، حرف ثالث د،خل كن مقولة هو وسلط أو تـــالبفيّ بالنسبة إلى الائنين الآخرين ومن دلك مثلا الاحتماليّ (Le problémanque) بالسبة إلى الجهة، والخصوص (Le singulier) بالنسبة الى الكمّ (المؤلّف)

الإدراكات (Perceptions) إلى مجال العلم الفيزيائي فحين نتحدّث عن الألكترونات مثلاً، لا يسعنا، إن انسفنا ورا إيحاءات اللغة العاديّة، إلا النفكير في جُزَيْنًات مادّيّة مُفْردة ذت شكل وحركة محدّدين يمكن تمييزها بعضها من بعض، مهما كال حجمها المفترض صغيراً. لكن لم بعد جائزاً للفيزيائي تصوُّر الألكترون على هذا النّحو دون أن يناقض نفسه. ولم يعد العلم، ضمن هذه الشروط. يعالج موضوعا بالمعنى المألوف للكلمة. فقد اضعر، عن وصي أو عن غير وعي، إلى تجديد مفاهبمه. وإنّ تاريخ الأفكار لبُقيمُ الدّليل على حدوث تطوّر في العقل.

٧. تحوّلات العقل

هذا ما أوضحه عدّة فلاسفة معاصرين، نذكر منهم في فرنسا «بيـون برنْشـغيك» (Léon Brunschvica) و«قسـتون بشــلار» (Gaston Bachelard).

فالأوّل يريد، على وجه التّحديد، وصف الدّهن في حركته ويبيّن كيف أنّ تاريخ لعلوم والفلسفة يعبّر عن نضج متدرّج في التَفكبر العقليّ. إلا أنّ هذا التّطوّر لا ينجسّى بنفس الفدر في كن المجالات وكلّ مرحلة من العلم تنطوي في الواقع على مخلّفات من عصور خلت وإجمالاً سنميّز نسبقين من الستّفكير، "عهدين في الدّكاء وإجمالاً سنميّز نسبقين من الستّفكير، "عهدين في الدّكاء الأول هو عهد العقليّة البدائيّة التي حدّده علماء الاجتماع المعاصرون لـ«برنشفيك» والتي كشف عنز آثرها في الفلسفة الأرسطيّة والوسيطة. أمّا الثّاني، فهو عهد العقل بحتق، الذي بنوع أشكاله ووسائله لكنّ محبوره الرّئيسيّ ونموذجه إنّما هو حدّكاء الرّياضيّ. وأمّ الانتقال من أحد النّسقين الفكريّين إلى الآخر، فيتمّ ضمنيًّا في العلم، وصراحة في الفلسفة، ولكن "ثمّة تفاوت دائم بين الدّكاء الذي يمرس الفعل والذّكاء الذي يدرك ذاته بحيث أنّ تقدّم الوعي الفلسفيّ لا يلي مباشرة تقدّم المعرفة العلميّة التي تنمثّل مهمّة الوعي الفلسفيّ الأساسيّة في أنّه يعكسها

إِنَّتَ ندركَ إلى أيِّ مدى تكون فكرة تقدُّم العقال على صعيدي البناء العقليُ والنَّامِّي (Réflexion) أسسيهُ هنا غير أنَّ تقدُّم العقي هذا بُقَدَرُ عندئذ وفق مثل أعلى محدَّد يقلُّص كنبراً من أهمَية النذهب الفلسفيَّة ويشوُّه تحياناً منظورَه التَّاريخيُّ فالكَّنَ، حسب رأي ﴿ بِرُنْشَفِيكِ ﴿ . يَتَّجِهُ نَحِو مِثَالِيَّةً رِياضِيَّهُ . والكِـلِّ ينقسم في نظره إلى عدْصر جندة وعناصر رديئة في ناريخ الفكر الجندة هي بالطبع بلث لتي تُسْهمُ في رؤية مثيّة لكون. ولا بدّ مسيرة لعقل في تقدّمه من أن ُنقيم الَّدَليل على أنَّ موضوع المعرفة يتحـوّل في النّهايـة ,لى علاقـات من نوع رباضيّ نشكّل ما هو واقعيّ في كِلُّ شيء .نُ هذه الفلسفة ِ. لمهتمّة بلغ اللهتمام بالحركات الأكثر دقّة التي يقوم به الذّكاء المنظم للأفكر، تُهْمِل بشكل كنَّى تقريب أطوار الصَّراع بين الذِّك، واللَّه. فتُرْجِع المثاليَّة البرنشفيكيَّة تـريخ العقـل إلى هـذا الحـوار للفكـر مـع ذاته ، الذي كن «أفلاطون» من قبل حدُّد به الـ«ديـ نُويْيَــا» (διάνοια). وإذا رفضت أن تُلغى العوائق التي تعترض الذَّكاء عن طريق اختزالها في الأفكار، فإنّ لفلسفة البرنشفيكيّة، بما هي رؤية جزئيّة، لا تعدو أن تكون وصف أحد مستويات السّيادة على العالم وعلى الدّات من قبل الذِّكا، العقلي ويجدر أن يُعاد إلى هذه الصّورة المسطّحة العمقُ الذي أفقدتها المثابة إياه

وبالرَّغم من أنَّ أعمال السَّيِّد ابشلار، 2 تندرج أصلاً ضمن إطار مثاني بشكل متداداً للإطار البرنشفيكي مع تلبينه، فإنها تعدد إلى شتى أنوع العوائق التي يصطدم بها التَّفكير دورها وقميتها الحقيقيين. ونقطة الانطلاق هنا هي تحليل نفسي للتَفكير الوضوعي، أي الكشف الذم عن الأحكام السبقة وأشكال تقليد الفدامى، و رَّغبت اللّو عيلة الكامنة وراء تفكير لا يُخْتزَلُ أبداً، ضمن ممارسة العرفة العلميّة

أن لا يؤكر بأن هد اللفط ينبعي أن لا يؤحد هنا بمعده الأحلاقي فهو يعني، بساطة، فسيعة يكون بمعنضاها كل واقع هو، في لتهاية، من طبيعة الأفكار (المؤلف)
 أيوفي ابشلار بعد صدور الكتاب بـ 2 سبه

ذتها، في عقل مُرَبِّض خانص. ويبيّن السّيّد «بشالار» كيف تكون مختلف نوجُّهات الفلسفة السّاذجة حاضرة في التّفكير العقليّ وكيف أنّ تاريخ مفهوم ما، مفهوم الكتلة (Masse) أو القوّة (Force)، يكشف عن الانتصارات التّدريجيّة للعقلانيّة.

وهكذا يتقدّم العلم من خلال التّجاوزات المنعاقبة لأشكال لعقل البلية. فحركة التّفكير العلميّ في مجملها هي إبقاع منتظم لأشكال النَّفي والمزايدات بسنخلص منه السَّيّد «بشالار» فلسفة في الساد (Non) ولم لا ، (Pourquot pas). وفي مقابل ميكانيك وفيزياء لانيوتونيّتين تقوّضان صوح نيوتن (Newton) المغلق والمكتمل في حدّ ذه، تقوم هندسة لاإقلبديّة وأبستبمولوجيا لاديكارنيّة فميازة لعقال أنّه ينازع بأدقّ الوسائل وأقواها على «تعقيد التّجربة» بحيثِ لم يعُـد لعام يبدو «تَصِقُّلا» (Représentation)، بِـل يَسِدُو «تَحَقَقًا» (Vérification). ولم يعد الأمر إذن يتعلق. كما عند «برنشفيك»، بجدلبّة داخس الفكر بالأساس، بل بسلسلة من المواقف التَخذة إزاء عالم من الأشياء تجعله عمليَّت العالم نفسها ذا وجود موضوعيّ، 'كثـر فـأكثر تحديـد و'كثـر فأكثر غِنِّي. فبوقفت الفيرب، الحديثة، كم يقول «قاستون بشلار»، عن أن نكون علماً بالوقائع (Faits)، لتصبح علماً بالسَّبات (Effets) وهذ تصبح المُثليّة إذن ضرب من المثاليّة الإجرائيّسة، مذهباً في النّعاون مع الأشياء لا يمكن التّخلُص من حضوره. فالعلم عمل (Travail) وليس نظرا خالصا، والعقل العلميّ هو ذكاء مثابر

وفي آخر المطاف، ما يننهي إليه السَيّد بشكر هو فلسفة في المادّيّة النّعييّة والعفلانيّة المطبّعة

وبناء عيه فالفكر المعاصر لينظُر إلى بعقب عسى أنه حركة بنائية. لا على أنّه نسق من المبادئ

اً ٧. حركيّة العقل الرّياضيّ

سنبرّر وجهة النّضر هذه من خلال أمثلة. وأكثرها مدعاة للمفارفة ولا هو مثال العفل الرّياضيّ. فبرهنة «إقلبندس» لا تزال صالحة وحتّى مكتملة في نظرن. فهل معنى ذلك أنّ العقل ثبت؟ إنّ هذا صحيح بمعنى أنّ العقل يتعابق مع صور لعمليّات المنطقيّة المبيّنة أعلاه إلا أنّ هندسة «إقلبنس لا تنحصر مبتّة في تطبيق هذه الصّور، إذ يقوم العقل الإقليديّ على طرح مشاكل في عبارات دفيقة وحله ببناء مفاهيم ولكن لا شكّ اليوم في أنّ كيفيّة طرح المشاكل وحلّها قد تغيّرت منذ «إقليدس».

فما هي إذن المشكلة لرّبضيّة؟ راد "بسكال أن بحدّد مساحة عقْد دُوَيْرِي الشكلة لرّبضيّة؟ راد "بسكال أن بحدّد سنه عقْد دُويْري المحدّد طريقة عامّة تسمح بحساب هذه العناصر في مُنْحن معيّن وكلّ مُنْحن يكون حس بالنسبة إيه معنوماً يرجع إلى أسلوب حسابيّ خص أمّ اذي يهم عام الهندسة، فليس فحسب اكتشاف أسلوب جديد يُضاف إلى مجموعة غير قياسيّة، بل طريفة عامّة

تنال إعجابك كما كتب إلى «كركافي» (CARCAVI). لا سيّما وأنّها أكتر شمولاً إذ تصلح على حدّ سواء لاكتساف مراكز ثقل استويات (Plans) والمُصَلَّبُ والمُسَلِّطوح (Surfaces) النُّحنياة ولخطوط المنحنية

وبوجه عامَ، نَمَة مشكلة حين تطهر في النَسق الموجود للكاثنات الرّيضيّة واقعة غير قابلة للاخنزال. خصيصة تَحْتَم استثناءات غير

¹ نرجم هـ زغیب (Arche de cycloide) بـ اسفینة دائرئه، (ن م ص 68)، بینما لقصود هو عفد دُویدری و ددویری (Cycloide) لفط یطلی علی شکل هدسی نبددن برسمه بعطة د نرق ندحرح دون برلاق علی مستعم ثابت

مرغوب فيه، اختلالً ما في النّهائة. فريمان اللهظم (RIEMANN) يعرف بدقة تكابّ دالّة (Intégrale d'une fonction) فيقع التّفطّن إلى أنّه في حدود تعريف لا يمكن إحراء التّكامس (Intégration) على بعض الدّوالّ، فيتم إنن إنشاء عدّة تصوّرات أخرى للتّكامس لا يكون التّصوّر لأوّل سوى أحد أصنافه إلى أن تكتسب العملبة المعرّفة على هذا النّحو كلّ الشّموليّة المرجوّة وفي هذا يكمن مطلوب لعقن وحركته. إذن يمكن القول إنّ المعرفة الرياضيّة تقوم على إنشاء بُنى وتعريف عمليّت من شأنها أن تُضْهر بظاماً أعلى في مجموعة من لوقائع وُرثت عن وضع سابق شهدته لئقفة العلميّة.

إنّ العقل بتطوّر بمعنى أنّ غاية النّظم وسيرورة بناء المفاهيم الجديدة تتغيّران عبر التّريخ. وهكذ يتقدّم العقل الرّياضيّ وهو أبعد ما يكون عن كيان منغلق من المبادئ، وإنّما هو خيال منظّم ولكنّه خلاّى.

٧١. العقل الخلاّق في العلوم الفيزيائيّة

تظهر مرونة العقل في العلوم الفيزيائية بصورة أشد بروزاً. يجوز مثلاً الحديث عن ثورة قُلِيليّة نيوتونيّة تُشكّل تحوّلاً عميفاً في المثل العقليّ الأعلى الدى الفيزيائيّين وبلا ريب، لا يتعلّق الأمر أبداً في هذه المجالات بخلّق خارق وتلقائيّ، من عدم، التَصوُّر جديد تماماً، إذ أنّ دفرانسوا بكونُ (FRANÇOIS BACON) (661–1521) وهديكارت (661–1642) (GALILLE) وهذيكارت (1642–1564) (GALILLE) وهذيكارت (1642–1564) (Texton) وهنيسوتن (1643–1727) لم يكونسوا ببتسة بسلاً رُوَّد

2 دالة أو تابع

أي بريمان (B RIEMANN) (1865-1866) من أكبر علد، الرياصيّات في القرن لنّاسع عشر أمّا تعريف التّكامل (L'intégrale) الذي تبّنت هذا الإشارة إليه. فيرجع إلى سنة 1854 (المؤلّف)

سبقوهم أ. ومع ذلك عطوا جميعاً، بطرق مختلفة، حياة خاصة لجملة من الأفكار حققوا لها الحدوى.

من المعروف أنَّ «قلدلاي» هو المُنْشِئ لعلم آلمَ قائم على النَّجرية ومصُوغ في شكر ربضيّ.

اإنّ الفلسفة، كما بغول -وبعني علم الطبيعة تُدوَّنُ في هذا الكتب الكبير جدًّا والمفتوح دوماً أمام أعيننا وأعني الكبون لكن لا يكون قابلاً للفهم إنْ م ننعلم قبل كلّ شيء للغة و لحروف التي كتب بها. فهو مكتوب بلغة رياضية، والحروف هي المثنّث والدوائر وسائر الأشكل الهندسيّة التي بدونها يستحيل على الإنسان فهم كلمة واحدة منها، (Il Saggiatore)

يبدو لنا هذ الإعلان المبدئيّ اليوه تعبيراً عاديًا عن العقل المجرّد مطبّقاً في علوم الطّبيعة ومع ذلك يمثّل تقدّماً حاسماً مقارنة بنصوّرات القدامي ففيرياء «أرسطو» (+38-322 ق. م). على سببل المثال، ذ نريد أن تكون نظريّة في التّغيّرات بوجه عمّ، إنّما هي تحليل دقيق لعناصر الإدراك الحسّيّ. والتّجرية المشتركة بين الجميع من إبصار ولس وشمّ تُوفِّر نقطة انطالاق على جانب من الغموض، لتأمّلات حول الزّسان والكان واللاّنهايـة والحركـة والخـالا؛ للرهنة على قضية منافىزيفيّة. وفي هذه الحالة يتعلّق الأمر بتناسب حسابيّ بين مقدار معلول ما ومقد رعلّته ويبدو أنّ «أرسطو» لا يستخلص من ذلك سوى نتيجةً كيفيّة

 ¹ وقع هـ زغیب في فهم معاکس، إذ أورد نهم «م یکونو، سوی سهیدین» (ن م
 ص. 69)

عهم معاكس أيضاً - إذ جاء في ن م ص 70 م بلي. «يندو أن أرسطو نم يتوضن
 إلا إلى نتيجة كمَينة «

صحيح أنَّا نجد في أعمال «أرخميدس» (ARCHIMEDE) استعمال مثل عقليّ أعلى، أقرب بكثير إلى مثل «قليلاي» منه إلى مثّل «أرسطو» فـــ«أرخميــدس» (287–2.2 ق م) هــو، دون أيّ شـك، مؤسّس الميكنيك الكلاسيكيّة بم هي نظريّة في النّوزت. 'ثبتتها التّجربة والحساب. إلاّ أنّ الجدَّة لدى علماء القرن السّابع عشر تُعْزى من جهة إلى مجابهتهم مشكل الحركة ، ومن جهة أحرى إلى التّوسيع الكونيّ للميكانيكا العقليّة. إنّ الأكثر حدثة من بين مفكّري لعصس القديم جميعا، وهو «أرخميدس» نفسه، ببدو ممتـثلاً للأحكـام المسبقة لإغريقيّة التي ترى في السّكون والثّبات والتّوازن كمالا عظم مما في الحركة ومن البداهة، في نظر أيّ من الفيد مي، أنَّ الكمــــال العقليّ لا يمكن أن يوجد إلا في التَّوازن، وفي أسوأ لحالت في لحركه لمنتظمة والدَّائريَّة التي هي عودٌ أبديٍّ. تلك مُوَاصعة غريبة من قبِّل العقل كان لـ«قلبلاي» الفضل لعظيم في تقويضها. إذ سيدرس لحركة والحركة غير النتظمة، والحركة اللامعقولة ظاهريًا لجسم يسقسط أو يتدحرج على سطح مثل. لأجِل هذا سيقدّم، باعتباره من الأوثل في تاريخ العلوم الفيريائيَّة. قانونـاً رياضبًا لا يكـون خطِّياً صـرفاً ، وهـو فانون سقوط لأجسام أو حركة المتسارعة بانتظام

الدُلّة لخصّة هي دالّة من الدّرجية الأولى، يا (س) - أس + ب عمل بأرّ أوب ثابينان وبصفة أدنى، هي دالّة ها يحظي بخاصّيتين أساسيّنين

هــ (س + ص) = هــ (س) + هــ (ص)

و ث هـ (س) = هـ (ث س) [مع عتبر ث ثابنة]

وتتبدّی هاتان الخاصّبتان بالسنه $\frac{1}{100}$ و تنبیر أصل المتغیّرات ص بحبت تکّون -0 ر لؤنّی)

ملاحظه

في حقيقة الأمار، الدّلّة د بحيث د (س) - اس + ب، علماً بأنَ أ و ب ثابتان، تسمّى دلّة متآلفة أو أمينيّة (Fonction affine) وفي صورة ما إذا كانت ب - 0، شمرى هذه لدُلّة دالله خطّية تحطى بالخاصيتين السافتي الذّكر.

هامش لمؤلف غائب في ترحمة هـ. زغيب وكذلك المعادية لمتبار إليها في لمتن والمعبرة عن قانون السقوط الحر للأجسام رنظر. ن م ص 71)

 2 ف - $_{2}$ اع ن [ف - المسفة، ع - التسارع (Accélération)، ن = الزّمن]

يتَسع إذن مجال العفليّ بنبذ الأحكم المسبقه نسبه الصّوفيّة ¹ التي تثقل العلم في بديته فقد شرع «قليلاي» في قيْس الظّوهر، وإذ اختار الأحجام بشكل مناسب، كشف عن نظام رياضي معيّن قيلً العقلُ الجديد باستيعابه. إنَّ «قليلاي» هو الرَّائد في هذا المجـال ببنمـ «نيوِتن» هو المنتصر فقد أرسى بشكل صريح أكثر من «قليلاي». علماً سنناجدً خاصًّ بالطَّبيعة ينطق من مبادئ بسيطة ومتوافقة مع التَّجربة. ويـؤدّي بواسـطة حسـبات مُتْقَنَّة أكثـر ۖ إلى قـوانين فابلـةً للتّحقق (Vérification)، ولا يشمل الظّواهر الأرضيّة فحسب، بـل مجموع حركت الأجسم الفلكيَّة أيضاً. إنَّ صورة المعرفة، التي يتَّخذها العفيل النّبوتونيّ مَنتُلا أعلى، مرسوبة بوضوح في توطئة المبادئ الرِّياضيَة للفلسفة الطَّبيعيَة » (1686) «كلَ الصَعوبة في الفلسف الطَّبيعية » *- الفلسفة الطَّبيعيّـة ، وأعـني العلـم الفيزيائيّ*- تتمثّـل فيمـا يبـدو في البحث عن قوى الطبيعة انطلاقا من تظوهر الخاصة بالحركات، ثمّ انطلاقا من هذه القوى في إثبات سائر الظُّواهر». ففرضيَّة العقل هنا هي إذن 'نّه توجد «قوى» طبيعيّة تتجلّى في قوائين الحركة. والعلم يبحثُ عن هذه لقوانين الذي يمكن التّعبير عنه عدديًّا. ويؤكّدها بتفسير كنّ الخُواهر الأخرى نطلاق منها فيمتد طموح الفيزيائي هذ إلى الطبيعة بأكملها، إذ لا بدّ لكلّ الظُّواهر من أن تجد تفسّيراً عقبيًّا بمعنى الميكانيكا. «انطلاقاً من هذه القوى، وبواسطة قضايا رياضيّة، نستنتج حركات الكوكب والذُّنَّبات (Comètes) والقمر والبحر. وتسمُّ السَّماء بأن تكون بقيَّة ظو هر الطّبيعة قابلة لأن تُشْتَقُّ من مبادئ آليَّة باستدلال مماثل. فلديّ بعض الأسباب لافتراض أنّ جميعها يمكن فعلاً

 ¹⁾ اسحريّة (ن م ص 71)
 2 نيوتن هـو، سع ليبنـس مخترع حساب اللانهاني الصغر أو حسـب لتفاضل

أن ينوقف على قوى معينة نجد بمقتضه جزئيّات الأجسام، طبقاً لأسباب ما زالت مجهولة، تتجاذب فيم بينها وتتجمّع في أشكال منتظمة، أو على العكس تتنافر وتبتعد بعضها عن بعض. إنّ الجهس بهذه القوى هو الذي جعل الفلاسفة حتّى الآن يسائون الطبيعة دون جدوى، (البادئ).

ذاك هو لمثل الأعلى في لمعرفة، الذي سيسود تاريخ العلوم أكثر من مائتي سنة أ. ويمدّ علماء القرن لتّاسع عشر بأعمّ خطّة لهم في البحث. فمهم أكدب الوضعيّة، مع «أوغست كُونْت» Al GUSTE (1798) COMFE) وأتباعه، أنّ كلّ مفهوم متن مفهوم القوّة يتجاوز مجرّد ملاحظة الوقائع، إنّما هو مفهوم ميتافيزيقيّ، فسيستمر الفيزيائيّون مع ذلك في إدخال مقادير في معادلاتهم تؤدّي دور القوى النيوتونيّة، وهكذا، فإن «المبادئ الرّياضيّة» (Principia mathematica) النيوتونيّة، وهكذا، فإنّ «المبادئ الرّياضيّة» أحد أشكال توازن العقليّ أحد أشكال توازن العقليّ.

وإنّ المرء ليخطئ حين يعتقد مع ذلك أنّه يكوّن صورته النّهائيّة. وكي نبرز جيّداً سمت ثورة جديدة في الرّوح العلميّ، للنّاخُص باختصار المثل الأعلى النّبوتونيّ في المعْقُولِيَّة (Rationalité) 1. إنّ قوانين لفيزياء هي بالأساس ذات طبيعة آليّة، أي أنّها تُعْنَى بالعلاقات بين فوى تفعل فعلها في أجسام لها شكل وكتلة وحجم 3.

¹ عبد هـ. رغيب ﴿أكثر مِن عَمِينِ ﴿ (نَ مِ صَ: 72) ـ

² ن م بجد لفظ (Rationalité) يُتوجم تارة به «العقلاليّة»، (ص 73) وتاره خوى به العقليّة» (ص 79)، وهي كلمة بعيدة جلًا عن لمعنى، أمّا إذ أردنا لدّقيّة، فالأقصل أن بترجم المصطلح به «المعقوليّه» لتمييرها من «العقلانيّه» (Rationalisme)

³ فهم معكس في ترجعة هـ زغيب إد بجد ما يلي ص 73 أجسام لا شكر (Des corps pourvus de figure, masse لها، لا كتله، لا عظم، في مقابس

- المكان أو لزّمان هما إطاران كلّيان ومطلقان للظّواهر.
- 3. إن م للأشياء من خصائص فيزيائيّـة مستقلّ عن الله وعن وسئل اللاحظة التي يستعملها
- 4 في طار الشروط الأوليّة لنسق فيزيئى، تسمح قوانين هذا النّسق بتوقع تطوّره مدقة.

إلا أنّ ارتبكاً عميفاً ترسّخ في بداية القرن العشرين في العلوه الفبزيائية، فأدّى إلى التّخلّي عن هذه الصّورة العقليّة. وهو تخلّ أراد بعض العلماء اعتباره مؤقّتً. هذ صحيح. لكن أبيس ثمّة دلالة كافية في إمكال قبوله، ولو لبعض الوقت وبعردّد ومع ذلك، ظلّت المسألة معلّقة، ولم ينجح أيّ كتشاف حاسم بحق منذ ربع قرن. في حلل المعضلة الذي يواجهها لفيزيائيون إلى الآن: فهمّا أن يغيّروا المشل الأعلى القديم في المعفوليّة مع الاحتفاظ بمكاسب لعلم الإيجابيّة، وإمّا أن يبقوا متمسكين بلعابير الكلاسيكيّة مع تغييب جزء من المعرفة المكنسبة.

لىن نحول عرض تاريخ النظريات لحديثة في الكوانطا² والنسبية وبنية لذرة ، بن سنقتصر هنا على برز أهميته الفلسفية بإيجاز وبطريقة جافة جدًا، دون رغبة في إخفاء تعقده وازدواجيته.

^{.../. .}

⁽GILLES-GASTON GRANGER, La raison, P. U. F., .et grandeur.» 1955 p. 69)

⁽L espace) الساحة (ن م ص 13).

² اعتمدنا مصطلح «الكوائتم» (Qauantum) (جمعه Quanta) بدل «الكم» (وجمعه «كمّات») كما حاء في التّرجمة السّاعة لذّكر، ص 73، وذلك على اعتبار أن هذا الأخير «لا يحمل أيّ قدر من الصّوب» أما مصطلح «الكمونيّة» الذي أقرّه مجمع اللّغة العربيّة، فهو غير مألوف (انظر كتاب د. ينتي طريق لخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين. سلسلة عام المعرفة، ديسمبر. 2000، عدد 264، ص. 179، المهامش)

³ راجع، مثلاً. بسبلة « Que sais-je ?». عدد 311 وعدد 291 (المرلّف)

كنت البداية حين اكتشف «بلانك» (PLANCK) سنة 1900 الطّابع المنفصل لتبدلات الطَّاقة الَشعَّة. وهذه الواقعة تُفقض نظريَّـة الضَّـوَّ التَّموَّجيَّـه (Ondulatoire)، الكلاسيكيَّة آنـذاك. ومنـذ 1905، اقـترح «,ينشتاين» (EINSTEIN) تجديد تصوّر كان مقبولاً في السّابق، مفاده أنّ الضِّو، ينتشر على شكل «حُبيَّبُت» أو فُوتُونات (ضُوِّيَّات) (Photons) تَنْقُل أَصْغر جزء من الطَّاقة يمكن أن يظهر في التّبادلات لكن مع ذلك بقيت النَّضريَّة التَّموَّجيَّة مفتاح فهم عـدد كـبير مـن الظُّواهر. فالمشكلة الني طُرحت على الفيزيئيّين حوالي 1920 هـي إذن مشكلة التّوفيـق بين النّفسيرين وإدراج الموحة (Onde) والجَسَيْم (Corpuscule) بشكل مستساغ في نموذح واحد للظَّاهرة الضَّوئيَّة. ومن المعروف أنَّ «لـوي دي بروي» (Louis de Broglie) اقترح سنة 1924 أوَّل محاولة للحـلّ سمَّ ها الميكنيكا التّموّجيّة لكن إذا كَنت الشكلة فد حُسَّتْ تقنيُّ إلى حدّ ما، فهي لم نُحَسُّ إطلاق فيما يحص تأويل لفاهم الرّدضيّة المستعملة. ففي إطار التّوجّه لميّز للمعقوليّة النّيوتونيّة، يريد لمرء أن يعرف ما هي الموجة وما هو الجَسَيْم. ومن المستحير، حتّى اليوم، الإجابة على هذا السَّؤاب بشكل مناسب فكأنَّم الموجة المرتبطة بجُسيُّم لا تفعن سوى أنِّه تُمثِّل احتمال حضور هذ الجسيم المصحب، في أيّ نقطة من المكان 2. أمّا عن الجُسنيم، فإنّ تطوّر النّظريّة المتماسك يقتضى استحالة تحديد موقعه الدَّقبق وسرعته في آن واحد، ومن جهة أخـرى فإنَّ قانون احتمال حضوره كما تعبِّر عنه أبوجية المصحبة. مُعَرِّضٌ لتغيِّر مفساجئ كلما حَـدَّدت تجربـة فعليّـة هـذا الوسـبط أو ذاك (Paramètre). ومن هنا كانت فكرة اللاّحتميّة (Indéterminisme) التي أَدْخلَت بشكل مُثبر في الفبزياء الجديدة. ولم تعُد العناصر المجهريّة أشياء بالمعنى الشَّع للكلمة، كما لم تعُد فوانين الفيزياء لمجهريَّة تعبّر عن التّرابط بين عدّة حالات محدّدة بدقة.

ل (Lumière) ترجمها هـ زغيب بـ «حرارة» (ن م ص 74)
 ل (L'espace) علائة (ن م ص 74)

وبمكن لقول إنَّه خلافاً للمقتضيات النَّيوتونيَّة:

- أفقد موضوع الفيزياء خصائصه من هوئة (Identité) وقابلية للتمييز (Discernabilite)، واتصالية (Continuité)
- لم تَعُـد النّماذج التّفسيريّة قائمة على قابليّة للتّعييّن (Déterminabilité)
- النّهاذج النّفسيرية مُتضافِرة التّعبيّين (Surdéterminés). فبلا بد من تصوّرين متعارضين فيما يبدو ومُجْتَمِعين لتفسير الظّواهر.

ومن الواضح، في هذه الشّروط، أنّ المعقوليّة العلميّة، كما يُنْظُر إليها تقليديُّ، تُجانب الصّواب. ولبس عن طيب خاطر، بلا ريب، أن عتنو كثير من الفيربائيِّبن هذه الأطروحة لمثيرة جدّاً فلا شيء يسمح بالفول بأنَّ جهدا تخيّلبًّا جديداً لن ينتهي إلى ننزيل مفارقة الفيزياء المجهريّة ضمن منظور معاير، وذلك بإدراجها [أي المفارقة] في حدود تأويل مرضى أكثر بالنّسبة إلى عقل نيوتونيّ. ومهما يكن من أمر، فمنذ حولي ثلاثير سنة ، لا مناص من الإقرار بأنّ هذا الشّكل المثير من التُفكير بنَّسم بالخصوبة، وأنَّ قواعد جديدة في الانَّساق والفهم تحُكُم استغلال النّماذج المبنيّة على هذا النّحو. فقد نشأت معقوليّة من طراز جديد عن محاولات الإنسان الفَطنة أكثر فأكثر لتعميق فهمه للأشياء وبسُّط نفوذه عليها. وحينِ تصبح التُقنيَّات التَّجريبيَّة ولتَقبيَّات الرَباضيّة كثر دفّه ونف ذا ، تُرك لم لا نشهد تحوّلاً عميق في المقتضيات العفيّة التي صيغت في الإطار الضّيّق لتجربةٍ تكاد نقوم على الإدراك الحسَّى الصَّرف، ولرياضة (Une mathématique) تفنقر إلى الإحكام كلّ ما يجوز قوله في الوقت الحاضر هو أنّ هذا الشّكل الجديد للعقل يبدو أنّه لم يبلغ توازنه بعد

االًا. ما هو إذن، في هذا المجال، التَّفسير العقليُّ؟

ينتج عن هذا كلّه أنّ فكرة التّفسير العقليّ تتوقّف عامّة على السّياق التّاربخيّ. وبوجه خاصّ على لحالة الثي تكون عليها تقنبت

الملاحظة والنّجريب وتركيب الأفكار المجرّدة التي تخص مجموعة الظّواهر المدروسة. ومن المعقول في رمن «أرسطو» أن يُطرح السّؤال. ما هي الحركة بوجه عامّ؟ وأن تقع الإجبة عنه من خلال مجموعة من المفهيم المجرّده لخاضعة لقواعد دقيقة في الدّلالة والانساق فالحركة هي «تَمَ مِيَّة (Parachèvement) ما هو بالقوة من حيث هو بالقّوة». إلا أنّ مفهومي التّمامية (ἐνέργεια, ἐντελεχεία) لوالقرّة (ἐνέργεια, ἐντελεχεία) لم يعودا بالنّسبة إلينا مفهومين ممتلئين من حيث المعنى، إذ يستحيل علينا إعطاؤهما المعنى الفعّال الذي نشترطه في نسق نفكيرن ومجموع علينا إعطاؤهما المعنى الفعّال الذي نشترطه في نسق نفكيرن ومجموع أدواتن الماديّة. لذلك نُقْصي التّفسير الأرسطيّ إلى مرتبة الأسابيب اللّغويّة تمثّل طريقة معيّنة كفيلة بننطيم عالم إدراكاتنا الحسّية، ودرجةً أولى من انتفسير العقليّ.

أمّ في نظر العلم النّيوتونيّ، فإنّ تفسير ضهرة ما هو بناء نموذج آليّ تترابط عناصره وفق قواعد يفدّمها حساب التّفاضل (Calcul) . infinitésimal) . فله يعد ممكناً من النّاحية العقليّة التّسؤل عن صبيعة الحركة بوجه عام ولكن سيعرّف مثلاً قانون حركة ما بمعادلة تفاضليّة (Équation différentielle) يمكسن أن تكون وسائطها (Paramètres) موضوع قيس خِبْرِيّ (أو تَجْربيّ)

ولم يعد الأمر كدلك تماماً بالنّسبة إلى العلم المعاصر. فالنّموذج الذي نقبل به تفسيراً يمكن أن يكون أشدّ تعقيداً وأن يتصمّن عنصر من نسْج الخيال الصّرف ويتقبّل بنية متعدّدة وعلاقات شرائط أقل تحديداً. وسيستسبغ العقل بشكل جيّد أنّه لا بعثر إلا على وقنع محتمنة من شريطة أن تسمح قواعد تركيب وتَحقّق (Vérification)

أ يسمّيها أبين سين (987 1037) «الكمال الأوّل». ويعني بذلك «حال الموجود متحقق بالمعي» و«الصّورة أو العلّه الذي بخرج لشّيء من القوّة إلى الفعي» (جميس صليب. المعجم الفلسفي، ج 2، ص 243).

Fmpirique) 2) «بجسُريبيّ، عند هنري زغيب (ن م ص 76) ومقابلته Expér mental

دقيقة بإعطاء التُوقَعاب الستخلصة منها شكلاً إجرائيًّا، أي شكلاً قابلاً للاختزل في بعض العمليًات التي يمكن إنجازها فعليًّا.

وبناء عليه، تبدو اللا معقولية الحقيفية ثكوصاً إلى أشكال من التفسير منطوبة على مغالصة تريخية أكثر منها مَرْتبَة دُنْيا في المعرفة، فحمل بنفت مبدان ما على طريقة في البحيث أكثر جدوى وملاءمة، فإن كلّ أسلوب في المعرفة يستمد معاييره من طريقة أقل خصوبة، يجعل اللا عقلي بظهر فجئي وبهنا المعنى، يكون لعقل قابلاً للتُطور، ويرسم تقدّمُه الملامح الكبرى لتقدّم العلم. يبقى أن نختبر ذلك في مجال خاص إلى حد ما، حيث لا تزال المناهج متعشرة وفي طور النَمو، وهو مجال لعلوم لإنسانية

* * *

إنّ العلوم التي موضوعها الإنسان تُعَدّ على الأرجح من بين فدم المعارف التي وضعت حضرتُ ملامحها الأولية. ومع ذلك، فوضعها الحاليّ، إذ ما قارناه بوضع علوم الطبيعة، مخيّب جدًّا للآمال. ذلك أنّ علم النفس وعلم الاجتماع والاقتصادبات إلخ... هي بالتَّأكيد من بين سائر العلوم، تلك التي تقدّم المعارف الأكثر غموضاً وعدم يقين ولا كثر عرضة للجدل من الواضح إذن لعيان أنّه في هذا النّوع من المعرفة واجه النّبوغ البشريّ أخطر الصّعوبات في أن يُكوّن تفكيراً عقلياً. وحتى ليوم، لا نستطيع القول إن هذه العلوم قد خرجت بحق من مرحلة النّلس في البحث والصّراع من أجل الوجود. فهل يمكن من مرحلة النّلس في البحث والصّراع من أجل الوجود. فهل يمكن القول إنّنا نشهد مع ذلك تكوُّن عقلانية (Rationalisme) في علم النفس وعقلانية في علم المجتماع؟ هذا صحيح بمعنى ما وإنّ النظر في النقاط المقبرة لهذا التّكوُّن سيسهم كثيراً في التّدقيق والدّعُم لم سلف فوله عن العقل العلميّ في الفقرات السّبقة.

يجدر، في المقام الأوّا، الاقارار بأنّ أحد الأسباب الرّئيسية لتأخّر العلوم الإنسانيّة الشّامل إنّما هو الطّابع الخاصّ لموضوعه وقيمتُه

المقدّسة ذلك أنّ الإنسان أسطورة في نظر الإنسان ذانه فلا يُدمجُ نفسه مع قطيع الكائنات الطّبعيّة، بقدر ما يستوعب الطّبعة بمعرفنها. أمّ هو ذاله فيرى نفسه فرداً حرًّا وذاتاً أخلاقيّة وبالتّالي، فتطبيق أساليب العرفة الموضوعيّة عليه يبدو دائماً ضرباً من التّدنيس. فكال لا بدّ من مجهود ثوري متجذر مثل مشروع السبينوزاء (SPINOZA) لتناؤل لإنسان كاجزء من الطّبيعة خاضع لقوانينها. إلا أنّ الطّريقة لتي دعا إليها والتي تقوم على الاستنتاح الصّاف نطلاقاً من بعض للعريفات والأوليات، ظهرت عقيمة ومع ذلك، حيل أراد السبينوزاء تناول الأهواء الإنسانيّة، وكأنّ الأسريتعلّق بخطوط ومساحات ومُجسّمات (Solides)، سعى جاهداً إلى إدخال شكر من المعقوليّة محدّد بوضوح في دراسة الإنسان.

وبحد بعض المحولات في القرن النَّامن عشر لتشكيل علم بالإنسان أن عاود القرن التَّاسع عشر التَّمشّي نفسه في اتَجاه آخر، حيث ستُستخدَم علوم الطبيعة نموذجاً للمعرفة الجديدة

إنّ أوّل فعل يقوم به التَفكير العقليّ، حين ينّخذ الإنسان موصوعاً، يتمنّس إذن في ضرب بن إبطال صفة القداسة موصوعاً، يتمنّس إذن في ضرب بن إبطال صفة القداسة (désacralisation) يهدف إلى تجريد الكائن البشريّ وأعماله من الطّابع المقدّس الذي يكتسيه هو وإيّاها في الوعي بجمعيّ، وإلى اعتبار الإنسان جزءاً من الطّبيعة. وسنلاحظ بما يدعو إلى المفرقة ننّ هذا الاختزال العقليّ وُجِدَ سابقُ بصورة جذريّة أحياناً في أنساق من الفكر دينيّة جدًا مثن عدد من الفلسفات الوسيطة. ومن بينها التّوماثيّة (Thomisme) التي تتحدّث عن إنسان طبيعيّ، تابع للإنسان المكرّم

ا يسدو أن "كُنْدُرْستي» (CONDORCET) هـو اسدي ذهـب إلى أنعـد حسد في هــدا المحال، حين تصور علماً مؤسّساً على الملاحظة والحساس، وخاصة حساب الاحتمالات رابؤلّف)

نسبة إن تُوما الأكويني (1225-1274)، وهو لاهوبي مسيحي. أطلق سم «التّومائية» (Thomisme) على مذهبه المستوحى بن لأرسطبة

بِالنِّعِمَةِ الْإِلْهِيَّةِ، تَتُوقَّف معرفنه على علم موضوعيّ. إلاَّ أنَّ هذه معرفة المستمدّة مدشرة من فلسفة «أرسطو» ليست سوى جملة من الملاحظات والاستئتاجات المنطقيّة انطلاقا من مبادئ مجـرّدة. ولا يمكـن إدراجهـا في أيّ من الأطر العقليّة التي أسستها اليوم العلوم الخاصّة بكائنات الطَّبِيعة فقد أصِيح العقل يتطلُّب من كلَّ معرفة موضوعها جـزء مـن الطَّبيعة، شروطاً قائمة على المراقبة التَّجريبيَّة والفعاليَّة (Efficacité)، شبيهة بتلك التي تستجيب لها العنوم الفيزيائيَّـة فيمكن بالتّأكيـد أن بكون العقل الاستنتاجيّ في علم النّفس التُّوماتيّ صائباً في حدّ ذاته. لكنّه ليس عقليًا ، من حيث استعمال الدِّهن في سبيل هذا الموضوع الخاص

المعقوليّة ونَقْل المناهج العلميّة

ولا يعني ذلك أنّ علوم الإنسان وجدت مباشرة طريقها بمجرّد نَقل المناهج والمنظورات التي سبق اختبارها في علوم الطبيعة، بل بالعكس تماما. من المفيد جدًّا أن نلاحظ في هذا المثال أيّ صعوبت يواجهها العقل في سعيه إلى عقلنة مجال جديد من المعرفة فأن تلائم، على سبيل الممثلة، مذهج علم سبق تكوينه لحاجات علم جديد لَهُو، مع ذلك، التّمشَى الأكثر بداهة لذي يقوم به التّفكير، حالما يترك جَنبً صعد لأسطورة والأحلام.

وهكذا، ففي علم النّفس مثلاً، أغرى نموذج الفيزياء بعض المدافعين لأوائل عَن معرفة علميّة. فمنذ منتصف القرن التّاسيع عشير تفطن بعضهم إلى اكتشف قوانين في مجال الإحساسات (Sensations) شبيهة بالقونين التي تحكُّمُ تغيُّرَ القادير الفيزيائيَّة. فيُقاس مقدارُ مُثِير ما (Stimulus) - مثلما يقاس وزن ما أو طاقة ذبذبه صوئيّة أو صـوبيّة أ ويُحود قيس شِدَّة (Intensité) الإحساس المقابل تُرى هـل سيظهر ترابط في التّغيّر بين القيْسيّن كما يحدث مرّات عديدة في مجال المقادير الفيزيائيّـة؟ لقـد اكتشـف افبـر، (WEBER) (حـولي سـنة 1830) و«فِشنار» (FECHNER) (1860) قانونا في تغيّر لإحساس صيغته بسيطة جدًّا. حين ترداد المثيرات وفق مُتوالية (Progression) هندسيّة، تزداد الإحساسات يضاً . كن وفق متوالية حسابية أو لنقل بأكثر اختصاراً . يتغيّر الإحساس كلوقارينم المنبر. هذا إذن تطبيق مُرُض جدًّا لتوجَّه العقل التَّجريبيّ إلاّ أنّ الصّعوبات تنخفّي وراء المفهوم ذاته المتعلَّق بقيس إحساس ما. فكلّ ما يقدّمه لنا الاستبطان (Introspection) إنّما هو الشُّعور بتراتب في الشِّدّة بين مجموعـة من الإحساسـات المتتاليـة. الأمر لذي يفترض أنّنا قادرون على تقريس ما إذا كان إحساسان متساويين أو أيَّهما أكبر من الآخر ولكن أن نبيِّن ما إذا كان هذا الإحساس يفوق ذاك مرتين أو أيّ عدد ع من المرّات، فهذا ما لا يسمح به أبدا مجرّد الوعى بحالاتك. لذا لا بدّ له عام النّفس لفيزيائي، أن ييني لنفسه إحساساً قابلاً للقيس وهذا ما يفعله الفيزيائي على أيّ حال حين يُرْجِع كلَّ نغيُّر في المقدار إلى نقلة في المكان أ. غبر أنَّ ميازة المجال المعنيّ بالدّراسة هو أنّه يستجيب بشكل سبيٍّ، لهذا الاختـزال المكاني، ومن نمّ جاءت الصّعوبات، النبي بمكن التّغلب عليها بطرق مختلفة: يُحَدُّدُ مثلاً أصغر فارق يمكن إدراكه بين إحساسين، ويُتَّخَـدُ كَتَغَيُّـر مُوحَّـد (Unitaire) (ولكن هـذه «الوحـده» ليست أبـدا مماثلـة لنفسها. ولا يسعنا إلا أن نسلِّم بثبتها على امتداد سلَّم قباسي). وعسى أيّ حال. ندرك أنّ قانوناً نفسيًّا مَصُوعًا بهذه الصّورة لا يمكن أن يكون مماثلاً تماماً لقانون يتعلّق بمقادير فيزيائيّة ومع ذلك، من المشروع التّصرّف على هذا النّحو ما دامت المقادير النّفسيّة الـتي تُقاسُ محدّدة بواسطة عمليّات قابعة للإنجاز تجريبيًّ في شروط نارّة بدرجـة كافية. غير أنّ التّطورات التي تحقّقت لاحقاً في النهج النّفسيّ-الفيزيائي بيّنت أنَّه لم يكن ممكناً بوجه عامّ أن تُعْزِلَ إحساساتُ

postérieurement) أَسَابِقاً ۚ فِي تَرْجِمَةَ هَا رَغَيْبٍ. وَهُو قَهُمْ مَعَاكُسَ (نَ مُ. صُنَ 81).

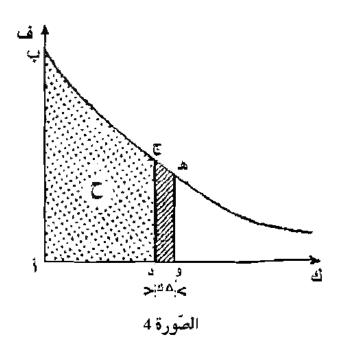
أ بقن العمليّات على مسطرة حاسبة، حركة برة على ميك، (جهار) (Cadran)،
 انتقل زَالِق (Curscur). . إلح (المؤلّف)

بشكل مناسب عن سياق سلوكي أوسع. ،نَ مختلف عنصر نسق فيزيئي ما تستجبب لهذا اعزل بحيث يمكن وصف ظاهرة ما بشكل تعريبي أوّلي كتغيّر منضايف (Corrélatif) لبعض العواصل. وبقدم المقاربة النفسية الفيزيائية نفس الفرضية ولكن في الواقع، أيّ تعديل يطرأ على الحالة العمّة لدى فرد ما إزاء حقل نشاطه حتّى ولو بقى العوامل النوعية موضوع الدرسة على ما هي عليه من شأنه أن يُربك تغيّرها المتضايف إرباك عميها لذا نشأ تصور مختلف جوهريّا عن المصور الذي يَحْكُمُ علوم الصبيعة، وذلك كرد فعل ضد نقل للمنهج بنغ التعسف. وهكذا يبدو أنّ الخبرة لمكتسبة في علوم أخبرى لا تقدّم البتّة بشكل مباشر القالب العقسي المنسب لعلم تحرّر حديثاً، بل تشكّل فحسب نقطة لانطلاق لتحوّل في العقل العلميّ.

وقد بمدّنا نارىخ علم الاقنصد بمثال آخر. فم بين 1860 و1880 برزت عدّة محاولات مختفة تستأنف دراسة الوقائع الاقتصاديّة، وخاصّة منها التّبادل ألى على أساس من لصّرامة العلميّة. صاغ حينئذ الإنقيزيّ «ستنلاي جيفنس» (STANLEY JEVONS) والفرنسيّ «ليون ولراسْ» (Léon Walras) والفرنسيّ «ليون ولراسْ» (Léon Walras)، كلّ من جانبه، نظريّة حول التّبادل في السّوق ترجع إجمالاً إلى الصّورة التّالية كلّ ساعة تمثّل، في نظر التّبادليّين (Echangistes)، «قيمة، معيّنة أو «فائدة». فكيف تقاس هذه القبادليّين طاهرة التقويم الاقتصاديّ بالنّظر إلى الرّضا الحاصل الدى تبدّليّ ما عن ريادة معيّنة في كمّيّة لسّلعة الـتي بحوزته أصلاً. وعلى افتراض أنّ هذه الزّيادة غابة في الصّغر، فإنّ ما بقابلها من تغيّر في الرّض يمكن اعتباره منناسبا مع شدّة الفائدة التّابعة لكمّيّة السّعة المقتنة أصلاً. ومن المُنْتَرض أنّ فائدة كمّيّة معيّنة من السّلعة كك مضافة إلى الخزون ك، تكون مساوية لحاصل هذه الكمّيّة مع شدّة الفئدة أو «درحة الفئده فإذا انطلقنا من اصّفر وافترضنا أنّ هذه الشّدة و «درحة الفئده فإذا انطلقنا من اصّفر وافترضنا أنّ هذه الشّدة و «درحة الفئده فإذا انطلقنا من اصّفر وافترضنا أنّ هذه الشّدة و «درحة الفئده في المنده فإذا انطلقنا من اصّفر وافترضنا أنّ هذه الشّدة و «درحة الفئده»

 ^{1 (}L'échange) «الله يضله» (ن.م ص 82)، وهلي لا تعاول ، ١٠ و ، ١ ١١٠ خاصًا من المتبادل (Troc)

النّهائية ، أو الفائدة الحدّية ، (Utilité marginale) معلومة بالنّسبة إلى كلّ واحدة من كمّيّت السّلعة التي يكون الْقَنْنِي قد حصل عليها بالتّدريج ، بمكن عندئذ بحديد فائدة هذا المخزون الإجماليّة بواسطة التّجميع (Sommation). وبلغة حساب التّفاضل ، يحدُّد هذ المقلد رح (ك) حينتُذ على اعتباره تكامُل (Intégrale) دانّه ، في (ك) تمثّل الفائدة الحدّيّة المتغيرة بحسب الكمّيّة ك من السّلعة المقتناة إنّه المساحة (أ ب ج د) في الصّورة المصاحبة



وفي مقابل السّلعة التي يتمّ تبادلها مع السّلعة الأولى، ثمّة أيضاً دالّة خاصّة بالفائدة ق (ل) وفائدة إجماليّة خ (ل). وإن افترضت الآر أن الفائدة المنجرة عن امتلاك السّلعة الأولى لا تتوقّف على الكمّيّة المُقْتَاة من السّلعة الثّانية، فإنّه يمكن تحديد الفائدة الإجماليّة الحاصلة بعد التّبادل على أنّها مجموع ح (ك) + ع (ل)، علم بأنّ ك الحاصلة بعد التّبادل على أنّها مجموع ح (ك) + ع (ل)، علم بأنّ ك هي كمّية السّلعة الثّانية التي أصبحت بحوزه النّبادلي بعد الصّفقة.

وحينئذ، تُوضَع فرضيّة طبيعيّة من النّاحيـة النّفسـيّة، وهسى أنّ التَّبَادليُّ يسعى إلى مُقَيضَة كمَّيَّة من السَّلعة التي يمتكلها بكمّيّة معيّنة من السَّلَعة التي برغب فيها. بحيث يرفع فئدة مخزون النَّهائيِّ إي حـدّما الأقصـيّ (Maxima). فأيّ علاقـة ستكور عندئـذ بـير هـاتين لكمّيتين المتباد منين، أو إن شئنا- ماذا سيكون سعر إحدى السلعتين بالنَّسبة إن الأخرى؟ إنَّ المسألة ترجع إلى مشكل رياضيَّ بسيط، وهمو تحديد شروط الحدّ الأقصى للدّالّة المفترض أنها معلوسة: ح (ك) + خ (ك) . ودون لدَّخول فطعاً في نقد مفصّل للنّظريّة. لِنَتفُحُص ۗ هف لِتَاجَ التَّفكير العقليِّ حين ينطق عالم الاقتصاد من ظهرة التّبادل القابلة للملاحظة، بسعى جاهداً إلى بناء مفهوم قابل للقيس -وهو الفائدة-يكون مساره محكوماً بالتّغيّرات. وهذه الفكرة مماثلة تماماً لفكرة الفيزيائي الذي يفسُّر الظُّوهر مفترضاً أنَّ شكل تَـوَازُن نسـق مـ يستقرُّ دائما بحيث يجعى مقداراً معيّناً قبلاً لبلوغ آخر حدٌ ممكن (مثال ذلك «الفعس» لذي نصيِّره إلى أدني حدّ في المبكنيكا) وهكذا تُسْتَخلص بصفة مُرضيّة جدًّا للعقال. كينّ القوانين الخصّة أكثر بالميكانيكا، من مُبرُهنة 2 عامّة. وبناء عليه، فإنّ نقل العقلانيّة الآليّة بارز تماما في حرَّ المتعلَّق بالنَّظريَّة الاقتصاديَّة والمعروض هذ إجمالاً.

أن سببة الكفيّات الصنغيرة المتبادلة في لحظة لرّضا الأقصى Satisfaction)
 ان سببة الكفيّات الفوائد الحديّية الخاصّة بالكفيّات المقيناة آداك

d ح <u>d</u>

في هذه لحالة، يتوقّف لتبادل، وإلا أدّى لى النّقصان في الرّضا المتحصّ عيه، شُه إدر توازن (المؤنّف)

ملاحظة المترجم d تعني «تفاصليَّه (Differentielle) ما يليه

Théorème) 2 "نظريُة أَ إها زغيب، ن م. ص 84)، وهو مصطبح مقابل للفظ théor.e

فإلى أيّ حد ضهر هذا اللّقاح النهجيّ على أنّه خصب ليس ثمّة أدنى شك في أنّ الحرص على إدخل أشكل من الاستدلال الصّارم إلى هذا لفرع من العلوم الإنسانية، وكذلك الأفكار الحاصّة بالمهادير القابة للقيس وبالدّوان تُشكّل مكسبا نهائيًّا. لكن يمكن التّساؤل عمّ إذا كنت التّبسيطية المعتمدة واختيار العوامل ونصط تدخُلها يتوافقن فعلا مع الظّواهر الملاحظة فهل يمكن مسوق التّبادلات أن يوصف بصفة معقولة وكأنّه نسق آليّ وآنيّ ألا تتم العلاقات بين العوامل بكيفية أخرى وفضلاً عن ذلك، هل ينطبق التّفسير النّفسي لفردائي القائل بالبحث عن فئدة قصوى، على سير الكيانات الكبرى المعقّدة للمثلّة في المجتمعات الاقتصاديّة الفعليّة المكينات الكبرى المعقّدة طرحت فعلا أثناء تطوّر النّظريّات الولراسيّة وما نشا عنها من لوحق. طرحت فعلا أثناء تطوّر النّظريّات الولراسيّة وما نشا عنها من لوحق. إنّ التّصؤر الآليّ للظّاهرة الاقتصاديّة يحمل في طيّاته ضرورة تغييره ولدّ بالدّن.

X. العقل التّجريبيّ في العلوم الإنسانيّة

وهكذا، فإن انطلاق علوم الإنسان يظهر لنا العقل وهو في حالة مخاض عصورة ربّما أكثر وضوحاً ممّا تفعله نجاحات العلوم الفيزيئية وذبك لأنّ العلوم النّفسيّة الاجتماعيّة لا تزال بعيدة عن أن تجد نوعاً من حالة لتّوازن الأبستيمولوجيّ يكون تقدّمها انطلاقاً منه هامًّا ومستمرًا. يبهى، بلا شكّ، أن يُنْجزَ لكثير حتّى ترتسم بوضوح في هذا المجال صورة جديدة للعقل العلميّ. فالأحكم اسبقة ذات الطبيعة السّحرية الأسطورية ومخلّفات المناهج القديمة، والتّعلّق المعطّل بمثل أعلى في لمعرفة غير مناسب لتلك العلوم. كلّ هذ لا يزال يُسْهم في كبّح تكون علم نفس، وعلم اجتماع وعلم اقتصاد. ولكن بم أن غرضنا هو بين مميّرات العقل وليس النّطر بالتّفصيل في نتاج المعرفة، فمن المكن الأن الإشارة إلى عدد من الشاكل لجديدة التي اعترضتنا هنا.

أسبة إلى العالم الاقتصادي عرنسي "ولرس" (ليون LÉON)" وقد شتهر بإدخال رياضيّات إلى علم الاقتصاد (1839-1910)

1. في مجال الظُّواهر الإنسانيَّة ، ينارجح الموقف العقبيُّ بين قطبين في لمعرفة يمكن نسميتهما بلفظين هما الفهم والتَّفسير (Comprendre) (et expliquer, فأنْ نفسِّر هو أن نبيّن وجود علافت ثبتة ببن وقائع معيّنة. ونستنتج منها أنَ الظّواهر لمدروسة منفرّعة عليها ود.ك منهج الفيزيائي، لذي يختزل مجموعة معقّدة من الطاهر في نسق من العلاقات بسبط نسبيًّا يكوِّن صورة إجماليَّـة للضاهرة. لـن نسأل لماذ، تحققت علاقة أولية معينة؟ ولماذا تتج ذب هذه الأجسام في بناسب عكسيّ مع مربّع السافة لقصلة بينها ولماذا القوى المدّرجة في المبكانيكا متناسبة مع تسارعات (Accé.érations)، هي مُشْنَقَات ثانيه (Dérivées secondes) بالنّبة إلى الزّمان، بدل أن بكون منناسبة مع مشتقّات من نوع آخر؟ إن التّفسير بتوقّف أسام معطيات لاعقليّة. وللعقل، بالتّأكيد، أن يأمن دوماً في مواصلة عمله لاختزلي غير أنّ مسائل جديدة ستظهر للعيان فنظريّة النّسبيّة لمعمَّمة تفسّر فنون لجاذبيّة النّيوتونيّ ولكن من سيفسر نفطة نصلاق ﴿ ينشتهن ﴾ إنّ لتفسير العقليّ متدرّج بـ لا حدود، والعلم مَنْفَتَح، يتحوُّل وينَسِع كلم ز د الإنسان في إحكم أدواته المادّيّــة والعقليّة.

ونكد لا نتخيّل أنماطاً 'خرى من المعرفة العلميّة في مجال الموضيع الفيزيائيّة فكلّ «نفسبر» مغابر يلتقي من جانب ما بالأسطورة والسّحر

ولم يعد الأمر كذلك فيم يخص الأفعال الإنسانية، إذ نريد هنا أن نقهم، أي أن نقمش عاطفة وتقييماً وانفعالاً، بصفة حدْسيّة، إنّ علماء لاقتصاد أمثال «جبفنس» (JEVONS) و«ولْراس» (PARLIO) و«برائسو» (PARLIO) والمدرسة النُمساويّة ببنون على طريقة الفيزيائيّن نسقا مجرّداً من العلاقات، ولكنّه يقوم على مُسلّمات يمكن فهمه حدْسيً من ذلك أنّه كلّما ازدادت كميّة النّبيذ التي أملكها، تذقصت في نظري قيمة لمر النّبدذ العروض على في أملكها، تذقصت في نظري قيمة لمر النّبدذ العروض على في

السُّوق، وانخفض السَّعر الذي أكون به مستعدًّا لاقتناته إنِّي أفهم مضمون هذه الجملة وأفرُه كواقع معيش. وبميل علك لنُفس والاجتماع دوما إلى اختزال تصوّرهما الإجمالي للوِقائع في بديهيّات من هذا القبيل، وإلى إعطاء الفعل البشريّ تأوّيلاً ۖ قائماً على الفهم. ومهما بدا هذا الموقف مشروعاً ومحتُّماً أو كان هكنا فعلاً، فثمَّة مع ذلك عائق جدّيّ أمام العفل في العلوم، لأنّ الفهم من جهة غالبا ما يوقف البحث عند وقائع معقّدة بنبغي مواصلة تطبيق التّحليل عليها ، ولأنَّ النَّفسير العقليُّ للواقعة الاجْتماعيَّة من جهة أخـرى لا يحيل بالضّرورة على بديهيّاتٍ في 'لوعي الفرديّ إنّ معرفة قائمة على مجرّد الفهم هي في آن مفرطة ومفرّطة في التشدّد. فهي نقتصـر على لقول مثلا: ﴿إِنَّ الْإِنسَانِ يَبْحَثُ دَائِماً ، فِي نَشَاطُهُ الْاقْتَصَادِيَّ ، عن الرّبح الأوفر،، مهمة ملاحظة النّصرّف الجمعيّ الوقعيّ لـدى الفاعــل الاقتصــاديّ (Sujet économique) وملاحظــة الكيانــات الاجتماعيّة التي هو مشدود إليها ولكن في المقابل، تكون هده المعرفة في حالة من عدم لرّضا ومن الإحباط أمام قوانين تطوّر مضبوطة لدى مجموعة من السَّكان وقائمة على أساس من التَّجربـة والفرضيّة والحساب، وذلك لأنّ تلك الفوانين لا تحيل على مياول نفسية ترد هذه الأخيرة إلى بداهة باطنية

ماذا يحب أن بكون حينئذ الموقف العقليّ؟ يبدو فعلا أنّ الرّغبة في فهم كلّ شيء تنحرف بالمعرفة نحو الأسطورة والسّحر. فالعقبّة البدائيّة هي بالذّات تلك التي تفهم كلّ شيء، أي أنّها تردّ كلّ الأشياء، الفيزيائيّة منها والدّهنيّة، إلى ميول نفسيّة لذا، فالخروج من هذا لمأزق هو إحدى الهام التي يطرحها على العقل التّقدّم العلميّ في معرفة الإنسان.

^{1 (}Interprétation) «تفسير» (ن م ص 86)، وهنو في الحقيقة مفاسل ليفنط (Explication)

 وثمة مسألة أخرى نَمثُلُ هنا بشكلها الحادُ ما معنى أن نلاحظ وأن نجرّب؟ لقد حقَّقت العلوم الفيزيائيَّة مع «فليلاي» ثورتها العقلانيّة. فلم تعُد الآن تعالج سوى مفاهيم محدّدة بدقّة، وتُحاط الملاحظات الذي تجمعها بقائمات من الأمثلة خالية من الالتباس. وليس الأمر البتَّه على هذا النَّحو بالنِّسبة إلى عالم النَّفس أو عالم الاجتمع الذي في الخالب لا يعرف بالضّبط ماذا يلاحظ، ويجمع موادٌ ما زالت تفتقر إلى الدّلالة. فأنّ تُكتشف وجهات نظر خصبة حول الظّوهر وأن نُعيّنَ عواملها المحدّدة، تلك هي الصّعوبة الأولى التي يواجهها التّفكير العقليّ المُكِبّ على الوقائع الإنسانيّة. وهنا غالبً ما يخطئ الحس السليم، بينم يقوم لعقب على تنويع الملاحظات والقياسات وصياغة فرضيّت قابلة لتّحقق. إنّ مفاهيم حدْسيّة مثل «غلاء المعيشة» أو «تماسك مجموعـة» لا يمكـن لبتّـة تعريفها دون شتّى أنوع الاحتياطات. والتّجريب لا يـزال، بالتّأكيد. يثير صعوبات جدبدة وكلّ تغمير بُجْرى على مجمل شروط ظهرة ما يمكن هنا أن تكون له نتائج جوهريّة. فالإدراك الحسَّىَ للفظ بظهر على شاشة مُخُتَبَر في علم النَّفس، وردّ الفعل ضمن مجموعة في قاعةٍ مُراقَبةٍ تابعة مُخْتَبَر في علم الاجتماع هما فعلان محدَّدان بصوره مختلفة عن أعمالت ليوميَّة. وعلى الذَّكاء التَّجرببيُّ أن يفرّر هنا إلى أيّ حدّ يبقى موضوعٌ ملاحظة دون تغيير بسبب هذا التّحوّل في الوسط الذي يتصرّف فيه الإنسان هــــذا ولا تتعلق نسألة بإيقاف حركة العلوم الإنسانية التي تنخرط في هذا الاتّجاه التّجريبيّ، بن يتعلّق الأمر فحسب بالكشفّ، من خلال التَّفكير والممارسة ، عن القواعد المنهجيَّة الـتي تجعـل هـذا البحـث

3. و خير سنركز في العلوم لإنسانية على صباغة أداة نوعية خاصة بالمعرفة العفلية، وهي مفهوم النّموذج (Modèle). صحيح أنّ العلوم لفبزيائية تبني هي أيضاً نماذج، أي تمثّلات إجماليّه لآليّة بالعلوم لفبزيائية تبني هي أيضاً نماذج، أي تمثّلات إجماليّه لآليّة بالعلوم لفبزيائية تبني هي أيضاً نماذج، أي تمثّلات إجماليّه لآليّة بالعلوم لفبزيائية تبني هي أيضاً نماذج، أي تمثّلات إجماليّه لآليّة بالعلوم لفبزيائية تبني هي أيضاً نماذج، أي تمثّلات إجماليّه للمنافع المنافع المن

الظُواهر، إذ يعزل الفيزيائي المتغيّرات (Variables) الـتي يعتبرها رئيسيّة، ويببّن علاقتها ويصوغ شروطاً أوّليّـة، ولا بدُ لتطوّر النّسق، المتوفّع بواسطة الحساب، أن يُحْدِث بصفة تقريبيّة معقولة المسبّبات التي تتجلّى في ملاحظة العالم الواقعيّ.

وكذلك عالم الاقتصاد مثلاً، فهو يُحْصِي المتغيرات التي تبدو له محدِّدة في وصف حركة الأسعار في سوق ما، ويصوغ علاقات بين هذه المتغيرات يستنتجه من لملاحظة ومن فرضيات قائمة على الروية أ. فيتفحّص بواسطة الحساب ولاستدلال الكيفي تطوّر نموذجه واشنغاله، ومن ثمّ يقدّر الترتيب الكمّي للمنغيرات المتوقّعة التي سيقارنها بالمقادير الملاحظة. إلاّ أنّ الصّعوبات لخاصّة بالعلوم الإنسانيّة كشفت تدريجبًا عن سمت معيّنة، غير موجودة أو غير لافتة للانتباه حتّى ذلك الحين، في المعرفة القائمة على نماذج.

أولاً يهدف النّموذج إلى تصور قطاع مُتَحَيّر (Localisé) من مجموع الظّوهر. وتأتي طرافة المنهج بالذّات من أنّ التّفكير العقلي يتخلّى، مؤقّتا على الأقل، عن الطّموح إلى بناء انسق للعالم في مجال لوقائع الإنسانية. فالنظرية لتيوتونية في لجاذبية هي بالتّأكيد، نموذج بالمعنى المقصود لدى الفيزيائبين. ولكنّها له تعد تمثّل النّمونج بمعنى الوارد في لعلوم الإنسانية. هذا التّخلّي أو هذا الزّهد من قدَل لعقل يمثّل فيما يبدو السّرط الضروري لتقدُّم العلم بلوقائع الإنسانية، في المستبر، إذ يجعل بالإمكان تصور الفاهيم المعنية تصوراً دقيقاً وإجرائيًا، في حين يُردُّه مشروع وصف جماني للسّلوك البشري إلى وهم تم. صحيح أنّ هذا الزّهد يؤدّي، على الأقلّ في الوضع الحالي للعلم، الى تعدّدية محيّرة في أنما الرّهد يؤدّي، على الأقلّ في الوضع الحالي للعلم، الله تعدّدية محيّرة في أنما الرّيفيّة المصنوعة من قطع متعددة الألوان الشّيء كأغطبة الأسرة الزيفيّة المصنوعة من قطع متعددة الألوان مجموعة بعضها إلى بعض، والتي يعطيها التنوّع فتنة وجمالاً.. وهكذا

Réfléchies) ، المنعكسة، (ن م ص 88)، وهي ترجمه بعيدة عن سياق لعني.

يمكن لنماذج متنوّعة، متصورة على أنحاء مختلفة. أن تلتقي فيما
ينها جزئيًّا، دون احتمال نتائج تسمح بالابتقال من هذا النفسير إلى
ذاك فثمّة نقريباً أبستيمولوجيّت محليّة في مجل الوقائع الإنسانيّة،
حبث نملك عدداً من لخر عل الجزئيّة عن هذا البلد الذي نعرفه معرفة
منقوصة، ولكن قد لا نملك أيّ خريطة جامعة تسمح بمريد المتابعة.
وهنا وبفدر أكبر بكثير مما يوجد في العلوم الفيزيائيّة، تتجلّى التعديية
التي تميّز المعقي المتطوّر. وسينبئ المستقبل إن كن لا بدّ لشكل جديد
من العقل الكلّيانيّ (Totalitaire) أن ينشأ لاستعادة الحلم القديم
بتفسير واحد وكنيّ. أمّا الآن، فإنّ التّفكير العقليّ يعمل أكثر فأكثر من
خلال عمليّت مجزّأة.

ثانياً، يكون النّمونج بالنّسبة إلى العلوم هو الفرصة السّانحة الاختبار الأداة الرّياضيّة ذلك أنّ العلاقات التي تكوّن بنيته مصوغة فعلاً بواسطة المفاهيم الرّياضيّة، وأنّ الاستنتاج الرّياضيّ هو لذي يسمح بأن نُسْتَخُلُص منها نتائج قابلة للتّحقق. ولكن كلم تقدّم استعمال هذا النّمط من التّمسير، تبيّن كثر فأكثر أنّ الأدوات الرّياضيّة التّقليديّة تنطيق بشكل سيّئ على الوقنع الإنسانيّة ففي مجال الاقتصاديّت تنطيق بشكل سيّئ على الوقنع الإنسانيّة ففي مجال الاقتصاديّت ولُلرّرَاس، برَاتُلوه إلى وسائل التّعليل التفاضليّ (Analyse وصافوا. قتفاءً لأثر الفيربائيّين، معادلات نفاضليّة (Équations différenticles)، ولم يبنوا نماذج بلعني الحصريّ، بس أنساقًا كلّيانيّة، أنساقًا نيوتونيّة. وكلّما انّجه النّفكير الاقتصاديُ دوما إلى مشاكل محدَّدة، اكتشف حين أراد الاستعانة بالحساب. أنّ العلم الرّيضيّ (La mathématique) الذي يتوافق معه بقي بقدر كبير في حاجة إلى بناء. وكذلك اشأن بالنسبة إلى علم لنَغس وعلم الاجتماع.

épistémologies)، «علوميّات» (ن م ص 89)، بينما المصطلح الشّـنع هـر «أبستيمولوجيا»، (انظر جميل صليب، المعجم الفلسفيّ، ج 1، ص 33، وج 2، ص 73)

مسن جهة ندعو الأهمية الأسسية للصدفوي (أو الاتفاقي) (المتعبير (المتعبير (المتعبير (المتعبير المقوير متزيد وسائل التعبيرات في حساب الاحتمالات وسن جهة أخرى، فإن أهمية لتغيرات الكيفية تعريب والمسائل الخاصة بالترتيب والشكل (الخارجي) قد نستوجب صياغة نظريات رياضية جديدة. فلعقلانية التي تُوائم علوم الإنسان تتطلّب توسيعاً لحقل التفكير الصرم واختراع جهاز جديد من التعقيد.

ثلث وأخيراً، يبدو بأكثر وضوحاً أنّ النّماذح التي يستعملها العقل في هذا المجال ترتبط وثيق لارتباط بمندخًي من فِبَل الإنسان في مجرى الظواهر. فيتوقف هنا بناء نموذج ما على استعمال تقديري أو اختدر عامل تدخّل وانتقاء متغيّر استراتيجي على حد تعبير علماء الافتصاد والحقيقة المؤكّدة أنه لا عالم الاقتصاد ولا عالم النّفس ولا عالم الافتصاد والحقيقة المؤكّدة أنه لا عالم الاعمال ومع ذلك، تبدو طبيعة الوقعة الإنسانية بالذّات على نحو يجعل من معرفتها لنّظريّة الصّرف على الطّريقة القديمة معرفة وهميّة ومزيّفة هذه لزاوجة المستعصية على التّوضيح بين المعرفة واعمل أما هي أحد المرالق الكبرى للعقس العلمي الجديد. وقد بيّن «بشلار» (BACHELARD) أشكالها (أي المزاوجة)، في مجال العلوم الفيزيائيّة، وسيكون حضورها أشدّ بروزاً في مجال العلوم الإنسانيّة. وعلى الإنسان المعاصر أن يتقبّل (Se faire une raison) بلغنيين الشّعبيّ والحرفي للكلمة، ما حتّمته هذه المنزلة التي يشهدها التقكير وهو يبلغ المرحلة الحالية

وهكذا بغتني العلم والعقل ويتطوّران. فيحيلاند على النّريخ.

العقل في التَّاريخ

كثيرون، بناء على أنَّ للعقبل تاريخا، إلى استعتج أنَّه جئز ومُنْوَاضِع عليه والحقيقة فعلا أنّ امتل الأعلى لقائم على معيار نهائيّ وشامل في المعرفة هو السّراب الطبيعي الذي تتَّجبه إليه عقولت، وأنَّ أمنا يخيب من هذا لجانب ولكن لا شيء بدل على أنّ مسيرة النّاريخ ذاتها، وخصّة منه تريخ الحضارات والأفكار. لا تعبِّر عن تقدُّم معيِّن جدبر بأن بوصف بالعقليّ فهل ثمّة عقلٌ تريخيٌّ، وبأيّ معنى يكون التّاريخ عقليًا أو لا يكون؟

أ. مفهوم الحدث واللاّعظيّ

ِنْ نَعْتَ *اللَّـ رِيخيِّ*. في استعماله الأخصُّ، يُحِيلُ دائماً على حدثٍ، على ما يحصُّلُ (Arrive) بالمعنى القوِّي للكلمة، وذلك في تعارض مع ما كان مُراداً و مُعَدًّا أو مُتوقّعاً بوجه من الوجوه . فالحدث حينئذ هو نموذج ما يُفلِت من لعلم ومن العقب ". وغالب ما سُتشهد بمثال ضربه «بونْكَاري» (POINCARF) في أحد مؤلّفاته: «كُتب كَرْلاَيْلِ³ (CARLYLL) في بعض ما دوّنه شيئًا من هذا القبيل: "الواقعة

جائز (Contingent) ، ضَدَّ لفَروريُ والمتنع، وهو كلّ ما نتصوّر إمكان وجاوده و إمكان عدم وجوده» (جدين صليبا، العجم المسلميّ، ج 1، ص. 385)

هذه الجملة غائلة في ترحمة ها زغيب (نظر ص 92)

كارْلاَيْل (تُوماس) مؤرِّح ونـقد إنقليزيِّ (1795 -88.)، مؤلَّف «الأبطـاب وعبـده الأبطانين

وحدها لها أهمية. فأن يكون «جانْ سَنْ تارَ» (JEAN SANS TERRE) قد مرٌ من هنا، هذا شيء رئع وواقعة أضحي من أجلها بكل نظريات قد مرٌ من هنا، هذا شيء رئع وواقعة أضحي من أجلها بكل نظريات العالم". تلك لغة المؤرّخ أمّا لفيزيائي، فيقول بالأحرى: "مَرُ جان سَنْ تارّ من هنا. هذا لا يهمني أبداً إذ لن يمرّ من هنا ثنية" (العلم والفرضية) (La science et l'hypothèse) وبالفعس، يبدو جوهر الحدّث لتّاريخي في أنّه وحيد وفريدٌ. فَمَوْدُ «مارتان لوثار» (MARTIN) المحدّث لتّاريخي في أنّه وحيد وفريدٌ. فَمَوْدُ «مارتان لوثار» (Thuringe) هذا وحدث خام ومعزول لا يقبل التّفسير بالمعنى الذي يقصده الفيزيائيون. أمّا انتشار اللّوثرية في بداية القرن السّادس عشر، فهو على العكس واقعة يمكن أن نُدْرك علاقتها بكامل الوضع في بلاد ألمني وأوربًا.

إنّ التّمييز الأرسطيّ القديم بين الجومر والعسرض يتوافـــــق لا محالة مع التّعارض السّدج بين التّاريخيّ والعقليّ. فهكلّياسُه (CALLIAS) هو إنسان، وبالتّالي فهو بعتلك شعوراً وحياة باللّات. وليس هو بيض أو أقطع إلاّ بالعرض. فالحدث أو التّاريخبّة الصّرف توجد إذن مقترنة بالتّنوع والخصوصبّة في لكيفيّات الموديّة. وقد واجهت أغلب المذاهب الفلسفيّة ذلك التعرض بين الفكرة الواضحــة أو الإجماليّة والمحدّدة وبين العيني الذي لا يستطيع استنفاده أي أو الإجماليّة والمحدّدة وبين العيني الذي لا يستطيع استنفاده أي تقديم صورة كاملة عن الواقعة في وجودها التّاريخيّ: فلا شبكة من الفاهيم الملائمة تحصرها بقدر كافي، ولا مصفة مفهومبّة تكون دقيقة بها فيه الكفاية حتّى تستبقيه، ممّا يدعو فعلاً إلى القول بأنّ هذا العجز الظّاهريّ للعقل إنّم هو انتصار الفكر السّحريّ الأسطوريّ بجميع أشكاله فالمعجزة. بما هي واقعة غير مُتُوقَّعَة. خرقة للعدة ومتوقفة على إردة فوق طبيعيّة، ليست في الحقيقة سوى الشكل لأكثر

¹ جَانُ سَنْ تَارُ (JEAN SANS TERRE) (1216-1167) ملك انفلترا مِن 199 إلى 1216

حدة من الحدث ولن ندُخر جهداً للتَأْمَل في هذا المفهوم الدي يبين بوضوح ازدواجية التفكير اللاعقليّ. فالخارق يبدو، كم سلف القول، مرتبط بالمعجزة. ولكن لا لمنع ذلك من أن النظام (Ordre) هو على العكس إعجازيٌ في نظر بعضهم. هذا هو المحور المعروف جدّا في الدفاع عن العقيدة والذي يبرهن على وجود لإله بنظام العالم فالنظام النالم هنا آية (Signe)، بل آية عقل وإرادة فوق صبيعيين أو كذلك ننوع الأسيء أو ثراؤه الفردي المذرك بحواست والذي لا ينشب، فهو يُرى حينئذ على أنّه آية عن نظام خَفي يُفلت من إدر كنا العقليّ. فيكون التريخ من صنع الإله، وتترابط الأحداث في جزئيّاتها وفق «أحكام العناية الإلهيّة». ثمّة في هذا الموقف نوعٌ من لعقلانيّة المُغْرطة -Pyper بمعنى أنْ ما يخفى عن عقولت يُنْسَبُ إلى إدراك وعق فوق بشربَبْن ولكنّ لشكل ببقى بأكمله بالنسبة إلى من بريد وعق فوق بشربَبْن ولكنّ لشكل ببقى بأكمله بالنسبة إلى من بريد العلميّ وكيف على تفسير الأحداث في حدود ما هو إنسانيّ. فهل يَقُدر العقل العلميّ وكيف على الأمساك بالطّبع الزّمني في الأشياء؟

اا. العلم والزَّمان

صحبح تماماً أنّ العلم العقليّ منذ نشأته يبدو كأنّه يريد لتخلُّص من الزّمان عالصّروح الأولّى في لرّياضيّات كانت مخصّصة لنضريّه في لدّبه أو بتعبير أدقّ، في اللاّزمه أي الأعهداد والأشكال وهندسة إقليديس، وهي العيّنة الأكثر اكتمالاً من ببنها، تُبْنى تماماً خارج لأشياء المتغيّرة، ويعتبر «أفلاطون» الرّباضيّات العلم الأكثر قدرة على تهيئة الدّهن لتأمّل المُثل خارج الزّمان.

ومع ذلك. ننسى، حين نرسم إجمالاً على هذا النّحو صورة عن منشأ العلم، أنّه في آن واحد نما بشكل عقلي علم الفلك وعلم الطّبّ، وهو علم التّغيُّرات و لتّطوّرات لببولوجيّة، بامتباز. إذن نجب الإقرار

¹ هذه لجملة غائبة و ترجمة هـ زغيب (مطر ص 94)

بأنّه إذا كن التفكير قد أحرز أول نجاحاته كبرى باستبعاد الزّمان، فإنّ الحرص على إيجاد علم بالأشياء الزّمنيّة لم يكن غربباً عنه على الإطلاق. وبالفعل، يمكن تقديم جزء كبير من ناريخ العلوم على أنّه محاولة ستّحكم في الزّمان

إنَّ لفيزياء النَّيوتونيَّة الـتي صرِّ ذكرها، نُقيم في العلم زماناً مُمَقَّهُما (Conceptualise) بوضوح، زماناً «صلباً» تقريباً، و.صراً حيديًّا لكلّ الظّواهر. وليس له من خصَّية سوى أنّه هو المتغيّر ز [الزّمان] (t) في معادلات الميكانيكا مقسِّم إلى وحداث ساعة كما بقسَّم العول. وليس هذا، بالتّأكيد، لزّمان كما يُدْرك حسّيًّا في عدم انتظام جَربانه وعبر فجواته، ولا حتّى صورة مناسبة لزمان الظّواهر الفيريائيّة المدي هي أكثر تعقيداً من الطواهر الآليّة. فزمان الدّيناميكا الحراريّة ذو الأتّجاه لواحد، وخاصّة زمان علم الحياة يتطلبان صياغة مفهوميّة جديدة. وإذا ما تناولنا عنوم لإنسان، ندرك 'خيرا أنَّه لا بدَّ من بناء مفهوم للزَّمَانِ وَفَيْسِ للزَّمَانِ خَصِّيصًا للوصيفِ والتَّفْسِيرِ و لتَّنْبُوِّ في هَـدْه المجالات. ولا يتعلق الأمر إطلاقاً بالاقتصار على الإفرار، مع «برقسـون»، بِـأنَ *الْدَيْمُوسة* (Durée)، كم نحسّـها وكما تعيشـها الكائنات والمجتمعات، تختلف حذريًّا عن *'لزّمان* (Temps) المختـزل في صور مكانيّة تستعملها علوم الجماد. فمهمّة العلم العقليّ هي بالضّبط كتشاف مفهوم قبل للاستعمال وخصّب لكبي يصلح أداة في وصف ظواهر الحياة والثقافة

إنّ العنصر لتّاريخيّ بحقّ يبدو حينئذ لا على أنّه جوهر الواقع، بل على أنّه لقبّة (Résidu) من التفسير العلميّ، بقيّة مؤقّت ونسبيّة لا نُخْتَرْل بالتّأكيد، ولكن يبوقف شكلها ومحتواها على نسط مقاربتنا للظّواهر. ذلك أنّ العرفة تتأرجح بين فطبين، القصب الرّياضيّ والقطب التّريخيّ وصوح العقل هو أن يبرُدُ ما هو تاريخيّ في كلّ ظاهرة إلى المعطيات الأكثر بساطة، في كلّ مجال، وأن يبني الباقي بتسلسل المفاهيم إذن ليس الموقف العلميّ بُدد استقالة أمام طرافة

الزَّمان والتَّاريخ ولامعفوبيَّتهما. وسنعود عمَّ قليس إلى هـذه لتَّحديـدات التي تفرضها فعلاً على العفل هذه الزِّمنبَّة في الوجود فإلى حدَّ الأن، غرضنا هو بيان أنّ العقل يواجه التّريخ، وكيف يواجهه. ومع ذلك، لنقبصرُ على النَّظر في ثلاثة مواقف بهنذا الخصوص، وثلاثتها جميعا معقدة زيادة على ذلك، ومُرفقة بعدصر غير تابعة إطلاف لموقف عقليّ: التَّريخ بم هو تحفق «للرُّوح»، التَّريخ بم هو تجلَّ للحرِّية الإنسانيَّة. التّريخ بما هو بفء للإنسان وتحويلٌ وع للكون.

ااًا. التاّريخ بما هو تحقّق تدريجيّ للرّوح

أَن يكون للصّبرورة التّاريخيّـة في حدّ ذاته قيمـة وأن تُشكّل التّحقّق العينيّ للنشِّل العليا الإنسانيّة، هذا رأى عبَّارت عنه بصور مختلفة فلسفت هي فضلاً عن ذلك- متعارضة سديد لتّعارض

ففي الفكر الحديث، ترجع الفكرة بالأسناس إلى المنحث لليْبنتسيّ حُول أفضل العوالم المكنة، يقول «ليْبنتس» (I.EIBNIZ) إنَّ العقل يحكم كلّ شيء، بحيث يمكن لا محالة، بالنّسبة إلى أيّ كئن، أن نستنبط من مفهومه الذي يُفتَرَض أنّه معروف تمام المعرفة، جملة خَصَّتُص هَذَا الكَّنْنَ كَمَةً ، وَبِالتَّالَى تَارِيخَه .

إنَّ مفهوم الجوهر المُفْرَدَ بَحْوي نهائيًّا كلِّ ما يمكن أن يَحْسنت له ٍ دوماً. فحين تنفحُص هذا المفهوم، بوسعنا أن نرى فيه كلّ ما يمكن حقًا أن يقال عنه. مثلم يكون بوسعنا أن نـرى في طبيعـة الـدّئرة كــنٌ الخصائص التي نستطبع استندِعها منها. (مقال في الميتافيزيقاً "، (XIII Disc nirs de métaphysique

مَتَأَمَّلات ماورائيَّة ﴿ (ن م ص 96) ثُمَّة حطأ في ترجعة عنون كتاب ليبنيس فد بؤدًى إلى الخلط بينه وبير كتاب تابكارت (Méditations métaphysiques).

فمن طبيعة قَيْصَر، مثلاً، يمكن لا محلة استباط أنه سينتصر في فَرْسَال (Pharsale) وسيَعْبُرُ الرّيبيكون [Le Rubicon). ولكن ينبغي الانتباه، كما يقول «ليبنتس»، إلى أنّ العلاقة المعنيّة هنا ليست «مطلقة مثل العلاقة بين الأعداد أو في الهندسة». فتحديد أفعال قيصر يتوقّف في آن واحد على النّتائج المتضمَّنة في ماهيّته وعلى اختيار حرّ من قبل الإله، الذي يُوجِد من بين كسّ النّتائج الممكنة تلك التي ستكون في النهاية أفضل العوالم الممكنة. والمقصود طبعاً هو لعالم الأفضس في مجموعه، مع مراعاة ضروب لقَسْر وعدم الاتساق التي يسبّبها منطق المهيّات المُفْرَدة.

ويترتب على ذلك أن تربخ البشر وصيرورة الأشياء يطوّران في الزّمان نتائج مبدأ الأفض، وهو مبدأ الإرادة الإلهيّة. فالتّاريخ بهذا المعنى إنّما هو التّحقُّق التّدريجيّ لقيمة ميتافيزيقيّة، والتّعبير عن معقوليّة معيّنة، إذ العقل يتضمّن هنا معنيين. المعنى المنطقيّ المتمثّل في التّعيّن (Détermination) الضّروريّ طبق لبدأي الهويّة والثّالث المرفوع الصّوريّين، والمعنى الأخلاقيّ، الذي يكون مبدأه هو مبدأ الكمال فالأوّل (أي التّعيُّن الضّروريّ) يخصّ الماهيّات، والثّاني (أي الكمال أشكال الوجود. وبناء عليه، يمكن ربط اتّاريخ وتقلُّباته بعقل أعلى. وأننا نعم بأيّ أشكال من المُزاح السّاخر يتصدّى (فلناره (Candide) في الأكدرة القائلة في الأكدرة القائلة التقريرة عليها أو أد ته الطبّعة فحسب، ليست مجعوله الإرضاء الدّهن كلّيًا فإذا كان العقل يعبّر عن ذاته في التّريخ، يصعب علينا القبول بأنّ الإنسان لا يكون فيه، إلى حدّ ما، هو المسؤول والصّانع.

¹ Le Rubicen بهر صغير يقصل إيطالها آنذاك عنا كان يسمَّى بهلاد لغال المحاذبة شمالاً تحيال الألْب (La Caule cisalpine) أقْدَمَ فيصر (101-44 ق. م) على قطعه، متحدِّياً بذلك قرار منع عبوره، الذي قرصه روما على أيّنة قوّة مسلَّحة لتجنَّب كن محوية لإقامة حكومة عسكريّة

لذلك، فإن الموقف الهيقليّ من النّاريخ يعطي الإنسان منزلة أكبر، إد يعتمد المسلّمة الأساسيّة بأنّ «العقل يَسُود العالمَ، ونّه تبعاً لذلك، سار التّريخ العمّ، هو أيضاً، سيراً عقليًّا». وبشكل أشدُ صراحة ممّ عند «ليْبنتس»، تتضح هنا معقوليّة التّاريخ. فـ «كـلّ ما هو وقعي عقليّ، وكلّ ما هو عقليّ واقعيّ»، أي أنّ العقل يتماهي مع الوقع، وبالتّلي مع التّريخيّ. إلاّ أنّ التّحقُّق الفعليّ لأيّ شيء يشتمل على وعي من قبل الإنسان، وحسول مملكة للروح أو الفكر المطلق وعي من قبل الإنسان، وحسول مملكة فلروح أو الفكر المطلق على كلّ ما أثار ولا يزال يثير هتمام الإنسان. فالإنسان فاعل فيه. ومهما فعل، فهو الكائن الذي يتحقّق فيه الروح (المطلق)» (صدخل الله والمنفة التّاريخ. (Introduction à la philosophie de l'histoire)

وقد سبق أن أشرنا في لقدّمة إلى النّمونج الجدليّ الذي يطبّقه الانتباه في هذا التّصوُّر للصّيرورة هو تحجُّر القالب الذي تخضع له. الانتباه في هذا التّصوُّر للصّيرورة هو تحجُّر القالب الذي تخضع له. ومهم كنت إغراءات الشروحات الجدليّة مراحر معيّنة من التّاريخ، لا نتمالك عن لاعتقاد بأنَّ تنوُّع الأحداث والبشر لا يُدْرَكُ بهذ النّموذج عن كتب. فالقفز من نقيض القضيّة إلى التّأيف يبدو في أغلب الأحيان عتباطيّ. ومع ذلك، فمن الأكيد أنّ هذه الاعتباطيّة الظّاهريّة يمكن أن تعبّر، في حلات معيّنة، عن الطّابع الحركيّ والتّجديديّ للمقل النّاريخيّ وربّد يكون هذا هو المعنى الأكثر أصلة في المذهب الهيقليّ، إذ لا يمكن اختزال العقل في القواعد الآليّة للرّوابط الصّوريّة. فهو يبتكر ويبدع وبناء عليه، نجد أنفسنا متورّطين في الإحراج فهو يبتكر ويبدع وبناء عليه، نجد أنفسنا متورّطين في الإحراج (Dilemme) الأساسيّ للعقليّ التّسريخيّ، بما هو إشسراط لقدرة (Conditionnement) محدّد للوقائع، ولكن بما هو أبضاً تُجَللً لقدرة الرّوح الخلافة، وفي نهاية المصو نجل للحرية الإنسانيّة.

١٧. التَّاريخ بما هو تَجَلِّ لحرِّية الإنسان

وعلي أيّ حال، يبدو الطّابع العقليَ للمسر التّاريخيّ إذن غير مماث قَيْراً للطّابع العقليّ الذي يتّصف به نسق استنتاجي مجــرّ فلا يمكن استنتاج أحداث 1789 انطلاق من أوضاع فرنسا والعالم في ذلك العصر، على نحو ما تُستنتج مُبَرُهنة من جملة مقدّدت. ولا يمكن بالأحرى أن يُفسّر بهذه الطّريقة تاريخ فرد خاص فمن الجـيْرُ أن نُسمّي حرَية إنسانية تلك المسافة الذي يستحيل طمسه بين توقّعات نسمّي حرَية إنسانية تلك المسافة الذي يستحيل طمسه بين توقّعات قائمة على نموذج العلوم الفنزدئية وبين جزئيّت لأفعال الإنسائبة. إلا أن هذه الحرية ليست نقيض معقوليّة معيّنة، فهي لا تعـــارض إلا أن هذه الحرية ليست نقيض معقوليّة معيّنة، فهي لا تعــارض المجرّد.

وفي لحقيقة، أغلب الفلسفت التي تلح على الطّابع اللاّعقليّ للأفعال «الحرّة» والنّلقائيّة التي تعيّل أساساً النّريح، تميس عن وعي أو عن غير وعي إلى مماثلة الحرية بالمعطى والمصلق، وفي نهاية الأمر، مماثلة الحرية بالمعطى والمصلق، وفي نهاية الأمر، بما لا يُراقَعب ومع ذلك، سست ولادة «نَبُونِيُسونُ بُونَابارْت» (المهمالاً التّأكيد فعلاً حمرًا. بينما تُضْفِي هذه الصّفة طوعاً على قرار الذي اتّخذه «إليسيانُ» (Lucien) بالدّخول إلى مجلس الخمسمائة يوم 19 بريمارُ (Brumaire). والفرق هذا بيّن. ومع ذلك، عالباً ما يقوم فلسفة في الحرّية على الخيط بين هذين النّوعيسن من الأحداث إن مقولة الجيواز (Contingence) القديمة (ما يحدث، وكان بالإمكان مع ذلك أن لا يحدُث) تنظوي في آن واحد على المُعطى وما لا يُردَّ، وعلى اختيار بين ممكنات مختلفة وهو ما يخلقه فعل وما لا يُردَّ، وعلى اختيار بين ممكنات مختلفة وهو ما يخلقه فعل وما لا يُردَّ، وعلى اختيار بين ممكنات مختلفة وهو ما يخلقه فعل

أ يوافق تاريخ 10 نوفمبر 1799، وهو البوم لذى قام فيه البوليون بوسالوت» بحسل مجلس لمخمسماتة (عضوا) الذي كان لمؤل الجهار الشريعي، إلى حالت مجلس القدامي (Conseil des Ancions) وقد ساعده اخبره النسبيان على الفيسام بالانقلاب

مبنيٌّ على قرار. أمَّ مفهوم الاعتباطيَّة (L'arbitraire)، الذي يستمدّ مضمونه من الفكرتين معاً. فإنّه ييسّر الانتقال والخلط. ولكن لا المعطى في لحياة الاجتماعيّة والفرديّة هو لزوم بتّاج حرّيه في الاختيار فوق طبيعيّة ، ولا «القرار الحرَّا لدى شخص ما مستفلٌّ كلَّبًا عن مقدِّماته وللإبق، عبى معنى ما لاشتغال عقل في الدّريخ. يبدو لذ من الضّروريّ فهُم أنَّ لإنسان هو حرّ بالنَّظر إلى ما بعُد ، وأنَّ حرّية أفعال مستقبليّة (Prospective)، أي أنّ صفة الحرّية لا يمكن أن تقترن بقرار , لا عندما يكون قد أَثْمَر، فَأَبَنَ فِي اسنىباعاته عن تحقّق مشروع متماسك، وترَكَ فِي مجرى الأحداث علامة أو شكلاً أو أثراً إنسانيًا. وبهذَه الكيفيّة، ندرك أنّه بوسع التّريخ الشّهادة في آن واحمد على الحرّية الإنسانيّة وعلى فعَاليَّة العقل حيننذ بكون التّاريخ عفليًّا بمعنى مزدوج. فقبل كلِّ شيء، يمكن لنسبج الأحداث، مأخوذة في مجموعه، أن يوصف علميًّا، بقّدر م تكون قد تكوَّنت عقلانيَّةٌ في العلوم الاحتماعيَّة وفي علم النَّفس. وعلبي هذا الصّعيد، هنالك حتميّة تاريخيّة يبقى، والحقّ يقال، أن نـدقَق كيفيَّامها. والتَّاريخ هو، من جهة أخرى، تـاريخ نقدَم الـذُهن البشـريّ، أي نجاحات الذِّكاء الإنسانيُّ وإخفاقاته في تملَّكله للعالم، ومعنى ذلك أنّه تاريخ العقل.

ومن هذه الزّاوية، فإنّ صياعة مفهوم الاحتصال مفيدة جدًّا، حيث أنّها تعبّر عن جهد لإدراك الصّيرورة الإنسانيّة دراكاً عقليًا، فإذ كانت لحتميّة الصّارمة لتي صادرت عليها الغيزياء النّيوتونيّة تظهر غير ملائمة لوصف لأفعال الإنسانيّة، فقد ظهر حساب لاحتمالات مباشرة كطريفة ممكنة لبنب نماذج تقديريّة لاحتمالات مباشرة كطريفة ممكنة لبنب نماذج تقديريّة (Prévisionnels) لسلوك الإنسان. إنّ لتّنظيرات لأولى لدى ابّستكل، (Prévisionnels) وافارها (Pascal) وافارها (Pascal) واحداك (Daniel) واحداث (1700) واحداث (Daniel) نعنى بالألعب ونجد لها أصلاً في مشكل الأرباح».

يُطلُبُ، عند معرفة قاعدة القمار، ضبط مقاسمة معقولة للرّهانات بين لاعبين يقرّرون ترك اللّعبة في الأثناء.

لتعلق الأمل إذن بوضع قاعلدة لاتّخاذ القرار، ملع اعتبار «حظوظ» كلّ لاعب، *ي -إي حدّ ما- التّعويض عن تسلسل تـريخيّ فشل، بحساب عقلي وفيم بعد، طَبْعت فرضيّت المختصّين في حساب الاحتمال ومبرهَناتهم على «سلوك» مجموعات من المواضيع الفيزيانيّة · جُزْنيّات الغاز، أو أيّة موضوعات موزّعة «مُصدفة». ولكن في الأصل، ينطبق حساب «المصَادفَات» (Hasards) بالأساس على الفعل الإنسانيِّ، سواء سعى إلى مدّه بقاعدة عقلبّة أمام م يبدو على ُلطُواهر من فوضى ، أو حاول استجلاء نظام إجماليّ و«إحصائيّ» تولُّد من تركيب أفعال تعذّر تحديدها وحصلت بعدد و فر. وفضلا عن ذلك، ترنسم اليوم عودة إلى هذا لتّصوّر الأوّلي. وتُؤوَّل النّظريّات الجديدة في الإحصاء على أنَّها القواعد الذي يقوم عَليها اختيار معقول واقتصاديّ من قِبَن الإنسان أمام عالم من الظواهر لا يستطيع استيعاب جزئيّاته. وبَدَل وصفٍ للطَّبيعة. تُقدِّم هذه النَّظريّات تقنية لإجرء التّجارب ومساءلة الأشياء. فريضَةُ (La mathématique) المحْتمل (Probable) تمكُّن الإنسان من وسائل تنبُّؤ تقوم، إلى حدٍّ ما، مقام ملاحظة تاريخ فعلى". فنتخلَّى في أغلب الأحيان عن توقَّع ظاهرة ما بالتّفصيل، ونقتَصر على الإعلان عن قاعدة سلوث بالنَّسبة إلى المستقبل. من ذلك أنَّ الإحصائيَّ لا يستطيع أن يُنْبئ مسبق عن الحجم الشَّهريِّ لمبيعت مغازة كبيرة، بل يُقدِّم فقط، بدرجة تقريبيَّة مناسبة، مؤشِّرات كفيلة بتوجيه المدير التَّجاريُّ توجيهاً معقولاً وليست المعرفة الـنى يصوغها تقريبيّة فحسب، وإنّما هي مؤقَّتة بمعنى أنّ معلومات جديدة يمكن بل ينَعْي عامّة أن تغيّر مضمونها. ولاستعارة عبارة هيقليّة دون الإبقاء ضرورة على صورتها المتحجّرة، نقول إنّ تلك المعرفة جنليّة.

إلا أن معرفة مؤسسة على هذا النّحو هي ضرب من المراهنة (Parı) أي أنها تتحمّل تبعات ما تنطوي عليه من مُجازفة، وترتبط بموقف الإنسان من هذه المجازفة وينجم نجاح الحساب عن أنّ

صبيعة الأشياء هي على حال يُمْكِنُ معه التّحكُم في عدد من العوامل بحيث يمكن أن يتقلُص عن دراية مقدارُ تلك المحازفة، في مقابل تضحبة أخرى من ذلك أنّ شركة تأمين مُدارة جيّداً لا تفلس أبدا، شرط أن يكون لها عدد لا بأس به من الزّبائن وأخيراً، حساب الاحتمالات هو بالتّأكيد محولة لإظهار معقوليّة التّسلسل التّاريخيّ وإضهار نظام في مجمل الأفعال التي تعتبر حرّة إلا أنّ هذه العقلانيّة لاتفقيّة (Stoc astique) لم نحيل على تصوّر لا تأمّليّ للتّريخ، أي على التّاريخ بم هو بذه وتحويل للعالم الإنسانيّ.

٧. التّاريخ بما هو نِتَاجُ إنسانيّ

القول بأنّ التّريخ عقليّ يكون حينئذ إقرراً بأنّ الإنسان هو الفاعل الرّئيسي في الأحداث، وأنّ مجرى الزُمان هو التّحقّق التّدريجيّ لله. وقد لنتّج يكون هو في لنّهابة مسؤولاً عنه ولكن يجد نفسه نابعاً له. وقد أخمّت الماركسيّة. كثير من أيّ فلسفة أخرى في لفعل، على شرط النّشاط العقليّ هذا، وأكدت على الأهمّية الحاسمة للمعطيات التي تتوقّف عليها بالنّاكيد صيرورة البشر من ثروات الأرض الطبيعيّة إلى التسهيلات في السُكن والأشكال القائمة من الحياة الاجتماعيّة. التسهيلات في السُكن والأشكال القائمة من الحياة الاجتماعيّة. في أشكال لتّفكير والعلاقات الاجتماعيّة لا تنمو إلا في أطر ماديّة مناسبة. ومن ثمّ جاء اسم الماديّة أو الحتميّة التأريخيّة. إلاّ أثنا نتجنّى على فكر «ماركس» (MARX) و«انقلس» (ENGFLS) إذ استخلصت من ذلك إجمالاً أنّ ناريخ المؤسّست والبشر والمنجزات هو نتيجة محدّدة كليًا بمعطبت «ماديّة». فهذه المعطيات ذائها هي، في الواقع والى حدّ كبير، نتاخاتُ تريخ سابق وتُشكّى رُث الأجمال لسّابقة. والمعطى

¹ مشتقَ من اليونانيَة (στοχαζομαι) أي أفصد أو افترض (المؤلّف)

وهو خطأ واضح من التّاحية (ص 102) وهو خطأ واضح من التّاحية اللّغويّة، فضلاً عن عدم اعتدر السّياق، إذ المفصود هو لبنية لتّحتيّة

الأسسيَ الوحيد هو معصى العمل الإنسانيّ بما هو موقف يتمثّل في إخضاع الطّبيعة وتملّكه. وفضلاً عن ذلك، «تصنع الظّروف البشر بقدر ما يصنع البشر الظّروف. ويُشَكّلُ هذا المجموع من القوى المنتجة والرّساميل وأشكال «التّجارة» الاجنماعبّة، التي يجدها كلّ فرد وكلّ جيل شيثُ معطى، الأساس الواقعيّ لِمَا يتصوّره لفلاسفة على هيئة «الجوهر» والماهيّة لدى الإنسان»، ولِمَا «غيروا وحاربوا» (الإيديولوجيا الألائية، ولائليّة، ولهُ «غيروا وحاربوا» (الإيديولوجيا الألائيّة، L'idéologie allemande).

ومن هذا المنظور، لم تُعد حركة التّاريخ التّمظهر التّدريجيّ لحقيقة خاصّة بالرّوح موجودة سلفاً، كما كانت عليه عند «هيقل». فنمّة إبداعٌ حقيقيّ، انطلاقاً من طبيعة طيّعَة في لإنسان وخارجه. وهكذا، يحتفظ «ماركس» من «هيقليّة بالنّموذج الجدليّ الثّلاثيّ، ولكنّه بُؤُول لحظاته عنى أنّها فعال عينييّة للإنسان الحيّ، ولحظات من البراكسيس (Praxis)، لا على أنّها أشكالُ من التنفكير المجرّد. ومن ثمّ تكمن معقوليّة لتّاريخ في هيمنة على القوى الفيزيائيّة والقوى ومن ثمّ تكمن معقوليّة لتّاريخ في هيمنة على القوى الفيزيائيّة والقوى الاجتماعيّة من قِبل رادة البشر لو عية التي تزداد دوماً دقّة واتساع. فالعلم والممارسة الإنسانيّة يمزّقان تدريجيًّا ستّار الفيتيشييَّة (النّيمِبَّية أو التّساعة والتّويميَّة والتّساعة والتّويميَّة والنّسانيّة أسيرة أوهامها،

¹ نقط يوناني معناه الفعل بوجه عام (المؤلَّف).

النيبييشية (Fét cnisme) لغة: في الأص، هي عبدة الأشياء الدُرِّيَة، التي تكون محل تقديس في بعض المجاوية منها البدائية، وفي المعنى المجاوية يصلق المفظ على التقديس الفرط المقترن بالتَطير والخرافة، لشيء أأو لشخص، أمّا صطلاحاً، فإنّ فيتيشية البضاعة هي الظهر الوهبي اللازم لعملاقات الإنتاج البضائمية، خاصة عندما تبنغ الرحلة الرأسمائية، فتصبح قيصة التُتبدد في السّوق هي المهيمنة بعن الأشخاص في العلم تبدو بمظهر علاقة بين الأشياء ((السّلع)، وسين الفعية بين الأشخاص معنى ذلك أنّ منتجات الإنسان تبدو من حسلال هنا التُضليل أو الرّيف وكنّها أشيء مستقلة عنه ويتكثّف هذا التّضليل شماً نتيجة شموليّة استعمال النّقد في النّبادل انظر بالنّسبة إلى المعنى الاصطلاحيّ، ترجمة المتحديّ، ترجمة معاعية، دار محمّد عني للنّشر، صفوس، ودر الفرابي، بيروت، الطّعة الأولى، حماعية، دار محمّد عني للنّشر، صفوس، ودر الفرابي، بيروت، الطّعة الأولى، حماعية، دار محمّد عني للنّشر، صفوس، ودر الفرابي، بيروت، الطّعة الأولى،

إذ نبدو مُنْتَجات الإنسان في نظره وقائع غريبة أن فنخدع بفعل تحديداتها. أمّا معنى التّريخ، فهو الكشف عن هذه الاستلابات (Alienations). وتحريسر الإنسان، أي «التّملُك لفعلي للماهيّة الإنسانية من قبل الإنسان ومن أجر الإنسان». وبترتّب على ذبك أن مجبرى التاريخ ليس أبداً نتيجة حتميّة آليّة. هذا ولا شك في أن الأسس لماديّمة للحضارة، وعلاقات الإنتاج تحدد نمو العلاقات الاجتمعيّة والإيديولوجيّات والفنون. ولكنّ هذا التّحديد (أو لتّعيين) الصّيرورة الاجتمعيّة. فبقدر ما يتّسع المجال الخاضع العقل الإنسانيّ، يصبح الإنسان. دوم وبدرجة متزايدة، صانع تاريخه على أساس الوعي بترابط الوقائع وبوسائله في الفعل

حركة العقل هذه في النّاربخ لن نكون حينئذ الاكتشاف التّدريجيّ لكائن محدُّد (أو معيَّن) سلفاً، ولا تحقُّو نسق منحجَّر. وبهذا المعنى، تتعارص الماركسيّة مع فلسفة «كورنو» (COURNOT) (1801–1877) الذي يعرَف المرحمة التّاريخيّة الخاصّة بالإنسانيّة بأنّها عهد صراع بين المددّه والدّكاء العقليّ، يقوم عقب فترة من التّحديد الآليّ الذي تفرضه قوى الطبيعة، وبسبق عصراً من التّقنين العقليّ النّهائيّ، ومن النّطام الذي تفرضه نقوى الاجتماعيّة وقد بلغت كماك نموّها. وهذا النّظاء المكتس في المرحلة الثّالثة لا يمكن تصوّره من منظور ماركسيّ متماسك. فحركة التّاريخ غير محدودة، إذا صحّ أنّ

^{.../ .}

^{2003،} مائة. ،نبيميّــة» (بيضاعة)، (فيتيشيّه)، ص. 480 480 هـذ ويمكن استعمال موادف عربيّ للّفط «الهيتيشيّة»، وهو «النّيميّــ»، والتّيمة هي ما يعلّق على الصّبيّ من تميمة وحرْر نِدفع العين أو أيّ خطر آخر يُعْتقد أنّه نجم عن قوى غيبيّة أو سحريّة، ويقال أيضاً «النّميميّة»، نسبة إلى لتّميمة، وهي ما يُعَلّق في العنق لدفع العين (انظر العجم نفسه)

 ^{1 «}Étrangeres ». «حارجيّة» (هـ زغيب. ن م ص· 103)، وهي ترجيــة
 لا تؤدّى معنى الاغتراب و الاستلاب

الإنسان هو كائن في حاجة إلى التَشكُّس، ولا يمكن لأيّ تغيير أن يُحقَّق ا اكتماله.

يمكن إدن، أينما صوّبنا النّظر، إعطاء التّاريخ معنى عقليًّا. شريطة أن نتخلِّي عن الفكرة القائلة بعقـل محـدَّد سـلف وبعقـل ثابـت الشَّكل وبلا شكَّ، نحـن بعيـدون عـن مـذ هب «النَّقدُم» لـتي عرفهـا القرن الثّامن عشر. ومع ذلك، يبدو أنّ فكرة *الحضارة*، مما هـي تعبيرٌ تريخيّ تندريجيّ عن النّبوغ الإنسانيّ، تُنوفُّرُ ضرورة لكلّ عَقلانيّة تريخيّة محنواها الأكثر صلابة. وهذه الفكـرة هي نفسـها الـتي يقيم عليها «كَنْدُرْسَايْ» (CONDORCET) مثلاً نظريَّته في وصف تقدَّم الذِّهن البشريّ والحقيقة أنّه فات « كُنْدُرْسَايْ» أن يتصوّر تعدُّد أشكال الحضارة، بحسب الأسس الختلفة للمجتمعات الإنسانيَّة، إذ تبدو لنا أيّ حضارة كجملة من التُقنيات والأشكال الاجتماعيّة والعدات والأفكار والأعمال والمُثُل العليا نسعى إلى الكشف عن عميـق وحـدتها. فلا تتمثَّل المعتوليَّة إطلاقاً في أن تَسْنُ كلِّ حضارة في النَّهاية سادئ نحكم بأنّها عطيّة. فقد تقوم حضارة معيّنة مثلما وصفها علماء الأجناس البشريّة (Ethnologues)، على مفاهيم وممارسات تثير فين الاشمئزاز وتبدو لنا منافية للعقل 1 إلا أنّ العلاقة التي تربط سلوك الأفرد بالتقنيات الاقتصادية والبنى الاجتماعية والأحكمام المسلعة الجَنْعيّة هي علاقة عقليّة. والتّطوّر الإجماليّ لهذه الأنساق هو الذي يكوِّن العنصر العقليِّ في التَّاريخ.

ومن جهة أخرى، يسمح لنا تقدُّم علوم الإسان بفهم متزايد لحدود كلّ حضارة خاصّة ولإكراهاتها. كما يسمح لنا بالكشف عن العواصل «الاستراتيجيّة» في عصرت، وبالأمر في المشاركة في توجيه مصيرنا بصفة تكون دائماً أكثر فعاليّةً.

¹ راجع مثلاً عند وروث بانادیکت نعانج الثقافات ، BENEDICT, Patterns of (المؤلف) Mélanésic (المؤلف) متحلیل حضارة لدابو (Dabou) في میلانیزیا

الفصل الرّابع

«الإنسان العاقل» Homo sapiens

لَقُنَ نَفْحُصنا العقل في استعماله من أجل المعرفة العلميّة للطبيعة وللإنسان، ثمّ في استعماله لتأويل صيرورتنا الجماعيّة. وبحوز لنا الآن أن نحاول تقييم المواقف العقليّة العينيّة التي تعبشها فعليًّا في الظّروف الحاليّة للحضارة.

اً. السِّيِّد بَانْدَا ومِينَارْفَا السَّاكنة

إن كن العقل بحق أداة ناجعة في العمل الإنساني، فنحن نتوفّع تماما أن يتجلّى في الحياة بغير الشّكل المتحجّر الشّاس والكُلْباني. ورغم ذبك، فالأطروحة المضادّة القائلة بعقلانبّة مُفْرطَة ومتصلّبة هي محلُ دفاع مستمبت من قبَل السّيد «بَانْدا» (BENDA) الذي يفضح وبُقصي باغتيظ كلّ نوع من تليين الفكر العقليّ وتحربكه. فالعفيل في نظره سُكُونيّ (Statique) والعلم يشتغل منطلقً من اللاّمتحرّك إلى اللاّمتحرّك، وكنّ محاولة لإدخل الحركة على التّفكير هي مناورة مقنّعة من قبل اللاّعقلانيّة. إنّ «ثوابت الدّهن لبشري» هي المدى تحدد الموقف العقلي وتصمن وضوح الأقكر وصلاحيّة المدى تحدد الموقف العقلي وتصمن وضوح الأقكر وصلاحيّة

¹ أَرْمَةُ الْعَلَائِيةَ ، 1949 (La crise du rationalisme) في نعص ثوابت النَّفط المائية ، (De quelques constantes de l'esprit humain) فرسنا البيرَنطيَّة ، (De France oyzantine) (ملاحقة لمؤلِّف)

الاستنتاجات والافتراضات، بحيث تُسْتَبْعَد لدى «بانْدا» أغلب التّصوّرات المعروضة في الفصول «سَابقة على اعتبار نّهما متّسمة بالتّحيُّل والغشّ وأنّها تمظهرات شبه شيطنيّة مبل إلى اللاّعقليّ يتنكّر بالتّحيُّل والغشّ وبلا ريب، فإنّ قابليّة محتمعاننا للتّأثّر بالتّيّرات الأسطوريّة—الصّوفيّة القويّة في عصرت تبرّر إلى حدّ ما ردَّ فعل «جيليّانْ بانْدا» ومع ذلك، لا يمكن قبول هذ التّصوّر السّكونيّ للعقر حالم نلامس واقع التّفكير لعلميّ، فضلاً عمّا إذا تعبلنا تصرُّف البشر الفعليّ على أنّه واقعة وأردنا تحديد دلالة العقل الإيجبيّة ودوره وفعاليّته.

ما يهم في آخر المطاف من أجل انتصاره، هو فهم للعوائق الني تحدد من اشتغاله، وتحكُّم في القدرات الني بوسعه أن يكون منظماً له، ولكن دون أن يقوم بديلاً عنها. بقوب «سبينوزا»: Non ridere. «لا تضحصت «nec lugere, neque detestari, sed intelligeri» لا تحزن لا تكره (لشر)، بعل افه مم وإن أضفت: واقعل نحصل على تعريف مقبول في نظرنا للموقف لعقليّ.

إنّ العوائق أمام العقل هي إذن المعطيات اللتي تُمارسُ عليها قوّته، ولسّمات الطّيّعة لطبيعة إنسائيّة هي دوماً محل مرجعة وتغيير من قِبَل التُقافة. فالعقل لا ينتصر ولا يتحقّق إلاّ بالتّعارض.

يجدر حيننَّذ أن نعير انتباهنا إلى البعض من هذه العوائق، وسنتخيَّر الدّين والفنّ والهوى

اا. العقل والدّين

دار الحديث، في الفصل الأوّل، على الموقف اللسحريّ- الأسطوريّ بما هو نقيض لموقف العقليّ، ولكنّنا لا نستطيع الخلط بين الدّين والميل إلى الأسطورة والسّحر من جهة، وبين الدّين وممارسة تجارب صوفيّة من جهة 'خرى. صحيح أنّنا نكاد لا نشكّ في أنّه

[·]Mystiques «السُحريَّه» في ترجمة هم رغيب (ص (108)

يأخذ عن الأوّل ويعبّر عن حنين إني الذّنية ومع ذلك، تشكّل الدّين في حضارتنا الحديثة كسلطة اجتماعيّة مُعقّلنَة، أي مندمجة في إطار لمؤسّسات العاديّة، ومؤدّمة دورها بوضوح كبير ضمن الأطراف الفاعلة في النّاريخ فعلاقاته بالعقل هي إذن، وبشكل ملموس، أكثر تعقيداً من مجرّد نعرض بسيط، ومن المفروض أنّها نوضّح لنا حدود التّعكير العقليّ ذاتها.

هذا وتبقى مشكلة أصل الدّين مطروحة في غيب توثيق قاطع حول أشكال السّوك والتّفكير لدى أسلافنا الأوائل. ومع ذلك. فإنّ تفحُّص الحصارات الحاليّة الأكثر بدائيّة يجعل من المستاغ جدًا الأطروحة القائلة باللاّتميّز الأصليّ بين المواقف السّحريّة والتّقنية والعلميّة والدّينيّة. هذه للمظهرات لمختلفة تَحُكُمُها الرّغبة في اكتشاف تظام في الكون وضمان نفوذ ما على الأشياء والكائنات.

فما هو ,ذن العنصر الأساسيّ الذي يسِمُ الموقف الدّينيّ ويجعله طربفاً بالمقارنة مع أيّ موقف آخر، حتّى خرج أشكال الدّين القائمة؟ إنّ لإنسن متديّن بفدر ما يضع فوق كلّ شي قيمة عليا، لا مشروطة تخضع لها كلّ قبمة أخرى وتُبدّلُ من أجلها فقصّة إبراهيم، المستعِدّ للتّضحية دلابل الذي يحبُّه لكي يلسّي نداء الرّبّ، تظلّ دون أيّ شكّ لرّمز الأبرر والأصحّ لموقف الدّينيّ. ولمزيد من الدّقّة، علينا إضافة أنّ هذه القيمة العلي لدى الإنسان المنديّن هي من طبيعة فوق دنيويّة فلن نتحدّث إلاّ تجوزاً عن «دين لشّرف» مثلاً أو عن «دين لشرف» مثلاً أو عن «دين اللاّمشروطة لقيمة، وسمتها الفوق طبيعبّة، غالبُ ما نجدهما اليوم منفصلتين، بحيث يرى الإنسان العاصر أماء عينيه نموّ أشكال من التّمسُّك الشّديد بمثل دنبويّة، تجعل من هذه الأخيرة أديان حقيقيّة ادين» التقدّم احديّ والاجتماعيّ وتحرزً الإنسان العبرة أديان ديون، العِرْق

¹ هذه الجملة غائبة في التُرجمة السَّالفة للْكر (، م ص 109)

«دين» الرّفاه لقائم على استعمال الآلات. فالعنصر الفوق طبيعيّ قد زال بينما بقي لتَفوُق المطق إلى حدّ ما لمَثل أعلى ينبغي السّعي إلى بلوغه وثمّة أنواع متكاثرة من الأساطير ومعارسات شبه سحريّه وطفوسيّة تنمو حول كلّ واحد من هذه الأشكال، معزّزة أكثر طابعها الموازي للدّين. وفي المقبل، فالأديان الفعليّة التي ما فنئت تنخرط عمليًّا في النّثاط المنتضم للقوى السّياسيّة والاقتصديّة ولاجتماعيّة، تتمسّك هي أيضاً عن وعي أحياناً بمهمّات أرضيّة صرف، الأمر الدذي تسار ضدّه أبايقي» (PÉGLY) ممبّزاً بنسدة الصّعيدين «الصّوفيّ» والسّياسيّ، في السيحيّة. هذا النّوع المتزامن من التّعميم والتّحريف والسّياسيّ، في السيحيّة. هذا النّوع المتزامن من التّعميم والتّحريف للموقف الدّيذيّ هو أمر واقع يصعب إنكاره. وقد أمكن تأويله على أنّه علامة على ضعف مُحبّر في قدرة النّفكير العقليّ. ومن ثمّ جاءت لعنات علامة على ضعف مُحبّر في قدرة النّفكير العقليّ. ومن ثمّ جاءت لعنات وجيليان بَانْدَا» ضدَّ كلّ شكل غير سُكُونيّ للعقل، حيث يتّهمه بأنّه وحبّ عن الوضوح لصلح الغباء والخيال المختل والحماس.

وسنرى في ذلك بالأحرى دلاية على حاجة إلى المطلق لا يمكن للإنسر أن يتجرّد منها، وقد تكون حتى إحدى مميّزاته الأقبل زوالاً، أمّا بمظهراتها، فهى على حدّ سوء الدّافع إلى المنجزات الأكثر خصباً وروعة وإلى الجرائم الأكثر إلاماً. وأن يكون الإنسان في حاجة إلى المطلق لا يناقض المعقل، سا دام البحث عنه موضوع تفكير واضح، بينم يُقْمَعُ العقى عندما يَعُون تعيينُ هذه القيمة وكذلك وسائل تحقيقها نشاط الدّهن في أيّ محال كان. والمثال البالغ الشهرة، وهو مثال «قليلاي» (GALILÉE) المحكوم عليه، يقدّم النّمونج لتدخّل قيمة فوق طبيعيّة في مجال معرفة الأشياء الطبيعيّة. إنّ وضع الإنسان، اليوم وكذلك منذ عهد قريب، هو على حال يكون معها كن تُزُوع دينيّ إلى مثل أعلى محكوماً عليه بإبجد نظام استبداديّ إذا أراد أن يكون فعّلاً وأن يُسْهم في تغيير وضع البشر هذا بالذّات، بينما العقل، حين يقبل نظاماً استبداديًا، لا يرضى به إلاّ على أنّه مؤقّت ومُراقب. وعلى ظاماً استبداديًا، لا يرضى به إلاّ على أنّه مؤقّت ومُراقب. وعلى

Forfaits 1 ، لانفاقات، (ن م ص. 109)، وهي ترجمة بعيدة عن السَّياق

الصّعيد العمليّ، فلمسكلة الأساسيّة أو المفرقة المحيّرة في عقلانيّة واضحة وخالصة من النّفاق هي مشكلة التّغلُّب على التّعصُّب وترويضه، بينما يعني رفض مواجهة الإحراج في العالم الحاضر الانغلاق في دائرة من الأوهم حيث تعمـــن آليّات التّفكيـــر العقليّ بلا نتيجة.

ذاك فيم يبدو وضع العقل تجاه مختلف أشكال الموقف لدّينيّ.

ااا. الفنّ

يبدو، فيما يخص الفنّ، أنّه يُخْشَى بدرجة أقلّ حصول صراع حادّ بهذا القدر. ومع ذلت، من الفيد النّظر في علاقات الفنّ والعقل. يقول السكال»: «م شدّ غرور الرّسم إذ يجلب الإعجاب بمحاكاة الأشياء التي لا يُعجَب البتّة بأصولها» (خواطر Brunschvicg, II, 134) فالوقف الجمالي يتعارض مع الموقف العقلي، بقدر ما يتعارض التّأمّل المفتون مع المعرفة الموضوعيّة. وبالقياس إلى لنّحديد المنائّي والمتلفّس للأشياء من قِبَل العلم، فالفنّ هو تحرير للخيال.

من المعروف أنّ (فلاطون السّعراء من جمهور التي ندركها إذ يصفهم بتَقْنيِّي اوهم. فإذا كانت الأشياء الحقيقيّة هي التي ندركها بإعمال العقل، حينيَّذ يكون الفنّ بالفعى خالِقاً لأوهم، ولا يغرينا إلاّ لأنه يبعدن قَسْراً عن اهتماماتنا المباشرة ولا شكّ في أنّ تخيّلات الفنّ، خاصّة حين تُنَمِّيها اللّغة، يمكن فعلاً في حالات معيّنة أن "تعلّمنا"، أي أن تستدر جنا إلى إعمال التّفكير والإحساس في وضعيّات ومشكل خاصّة بالعلاقت بين لكئنات، وبالتّالي يمكن أن تقوم بديلاً عن تحليلات التّمكير العقليّ. ولكن هذا الجانب التّعيمييّ لا يجعل أبداً عملاً إنسانيًا. بالأساس، من الفنون الجميلة. فالموقف الجماليّ يقوم بالذّات على الوضع المؤقّت بين فوسين لكلّ اهتمام يمسّ المشاكل التي بالذّات على الوضع المؤقّت بين فوسين لكلّ اهتمام يمسّ المشاكل التي نئوي حنّها، وعلى تعليق حيرتنا. ومع ذلك، ألحّ «أرسطو» كثيراً، نئوي حنّها، وعلى تعليق حيرتنا. ومع ذلك، ألحّ «أرسطو» كثيراً،

وآخرون من بعده، على مفعول «النّطهبر»، وباتتالي مفعول العقلنة (Rationalisation) الذي يكون أساسيًّا في الفنّ، وبخاصه في المأساة فمشهد الأهواء الجارفة، إذ بعطيف فرصة الانسياق وراءها خياليًا، يجنّبنا الوقوع فعليًّا في المغلاه، ويجعى إذن من الأيسر التّغلّب عليها بالفطنة والعقل. وقد استعاد التّحليل ننّقسي بصورة عالمة - كم هو معروف - فكرة الكتّارُسيسُ (Catharsis) (التّطهير) القديمة. ذلك أن طاقة الفنّان أو المتأمّل المتّجهة في الأصل ولا شعوريًا نحو إشباع رغبات تكبّبها التّربية الاجتماعية، تكون قد تحوّلت إلى قدرة خلاقة وحبب للجمال. وبهذا المعنى، يمكن إذن القول إنّ نتّاجَ لخيال لفنّي مواز تقريباً لنتاج التّفكير العقليّ.

وفي الحقيقة، يبدو لنا أنَّ عمل الإنسان الفنِّيِّ يشتمل على جانبين متميّزين جـدًّا تُوسُك مناهب الكَتْرُسيس أن تخلط بينهما. فَالفَنّ تَحَـُّرر شخصيّ. ولكنَّه أيضاً ط*قس احتفالي* (Liturgie). فالعروض المسرحيّة، منَّذ أقدم العصور التي لدينا شواهد عليه، كما في أيَّ منا هذه، إنَّما هي احتفالات، ولو بأَبَّهَـة أقلَ، إذ يأتى إليها أفراد للمشاركة في اجتماع ولمشاطرة انفعالات جماعيّة. وبالطّبع، يَصْدُقُ هذا خاصّة على الفنون الاستعراضية، ولكنّ الملاحظة نفستها تنطبق إلى حدّ كبير على أعمال الرّسّام ولنّحّات ويبلغ عنصر الحماس الجماعيّ درجات مختلفة بحسب الأشكال الفنّيّة والسّياق الحضاريّ. ويصدر في كلّ الحالات عن انصهاِر حميميّ واشتراك غامض في المشاعر يَلَدُّ للإنسان عامَّة، ويختلف تماماً عن ضروب التِّبادُل بين الأشخاص المكوِّنة مدرسة العقل. وبالتِّأكيد، هنالك عامل لاعقلي، سوء استهجنّاه أو قبلناه. ويمكن حقا إدماج هذا العنصر في مجمل سلوك فرديٌّ مُعَقَلُن، أو في النَّسق العقليّ لنظام اجتماعيّ. فهو مجال د.خس اللاَمعقوليّة بوسْع العقل أن يطوّقه ويحاصره ويحيط به من كلّ جانب. وكدلك الشَّأن بالنَّسعة إلى لحانِب النَّفسيِّ الآخر في الفنَّ بما هـو تحـرُّر شخصيّ. وقد وصفنا منه شكلاً متجلِّراً وحماسيُّ بصورة خاصّة مع السّرياليّة لكن كانت تلك حالة خاصّة من فَيْض التّفكير الحالم

والخياليّ الخارق، وهو يسْري مندفِّقا أفي الحياة. فاللاّتميّز الكامل بين الفنّ والحياة هو فعلاً أحد المؤسّرات الأكثر وضوحاً على الموقف اللَّعقليّ. إلا أن لتَحرُّر الشخصيّ الذي ينشده الفنّان في الإبداع، وينشده الهاوي في تأمُّس لأعمال لفنّيَّة، يمكن أن يحرُّ صراعات وأنواعاً من الكبِّح الدّاخليّ (Inhibitions) دون أن يقطع الفرد ضرورة مع الموقف العقلي. وتتوقف هذه الإمكانيّة بداهة على الطّبع، ولكن على المجتمع أيضاً حيث يعيش النّاس، ومن نَّمُ يتأتَّى أنَّه بمكن في أحقابِ معيَّنةً من تريخ الفنِّ أن يكون لدَّافعُ الجماليِّ السَّائد هـو العقل ففي مجتمع متوازن، يجد الفنّان نفسه في وفق مع النّشاط المنتظم للكيان الذي يحيط به فيعبِّر عن هذا الوفاق في أعماله ولا يبحث لبتّة عن الهروب من أطره الاجتماعيّة بقدر ما يسعى إلى التّعبير عنها. من ذلك أنّ فترة القرن لسّبع عشر الفرنسيّ، التي تــتراوح مــن «السّـيد» (Le Cid) له «أثــالِي» (Athalie) له «أثــالِي» (1691)، تتوافق بالتّأكيـد مع هـذا التّـوازن المؤقّب الـذي يُسـمَّى الكلاسيكيّة (Classicisme) وبصبيعة الحال، ليس القصد هـو الإقـرار بأن عصر «لويس الرَ.بع عشر» هو زمن تنظيم مثاليّ للمجتمع المدنيّ، بِل نريبد فحسب ملاحظة أنِّه، نظراً إلى وضعَّ الفِّنَانين في النِّظَّام الاجتماعيّ القائم، ونظرا إلى الأسلوب الاقتصاديّ في استغلال الشّروات القوميَّة وإلى الحالة الـتى عليها عادات المجتمع الهـذَّب، لا يمكن آنذاك لأي قبوة متجدِّرة في المعارضة أن تعبِّس عن نفسها في الفنون. فضمن الدَّائرة التي ما زالت ضيئِقة في المدينة اللَّكيَّة. يستتبَّ لنَّظاه بدرجة كافية يبدو معها العتس بما هو المثل الأعلى متعاهياً بشكل محسوس مع الوصع القائم. وفي هذه الحالة. تريد الآداب والفنون

¹ هذه الجملة غائبة في ترجمة هـ زغيب (ص 112).

² مسرحيّة ألّفها بيار كُرْني (PIERRE CORNEILLE) (1684 1606)، وهو شاعر مسرحيّ فرنسيّ

شاعر مسرحيّ فرنسيّ 3 مسـرحيّة ألفهـا جـانْ رَاسِينْ (JEAN RACINE) (1699-1639). وهـو شـاعر مـرحيّ فرنسيّ.

التَشكيليّة للفسها أن تكون مُتعقّلة (Raisonnables)، متوازنة ومعبّرة بأمانة عن الطّبيعة، أي في الواقع عن الإنسان كما يشكّله هذا المجتمع الضّيق، والرّائع مع ذلك.

وهكذا فالفنّ والعقى يكوِّنن عبر التّربخ طِبَافً (Contrepoint) يجعلهما تارة فى توفق، وتارة أخرى فى تنافر، وذلك بحسب نسيج البنى الجماعيّة العميفة التي يتمرّس عليها نشاطهما.

لِنَعْدُ إلى الحافز الأساسيّ في النّشاط لجماليّ، مقارنة بالحافز الأساسيّ في الموقف العقليّ. فبينم يرمني التّفكير العقليّ إلى إقامة نموذح للمالم، قابل للمراقبة على مرأى من جميع، ويستطيع كلّ شخص أن يختبره، يرمي الفنّ إلى اسقاط² (Projection) من الفرد على نتاج له قيمة في حدّ ذاته. ولفظ الإسقاط هذا له حظوة اليوم لـدى علماء النَّفس، إذ يُطْلقُ على كن نشاط، واع أو غيير واع، كفيل بتجسيم حقيقة شخصيّة باطنيّة في عالَم الأشياء المحسوسة، ولكــــن لا بغرض التّعبير، بل بغرض الإبداع. فكلّ مهمّة منجزة هي إلى حدّ ما إسقاطٌ. وأن يُفْصِح المرء بنفسه عمّا في ذاته، إن لم يفكّرٍ في آن واحد في العمل الذَّتج عن ذلك على أنَّه فنِّي، فلنس هذا إسقاط للذَّات، وإنَّما هو تعبير عن الذَّات. وبطبيعة الحال، الفنُّ هـو معا هـذا وذك، لكنَّـه إسقاطَ بشكل جوهريّ فالطَّفلُ الذي يرسم منزلاً أو أُناساً، لا يريد التّعبير عن ذاته أو وصف نفسه. بل يريد فحسب خلق شيء بُعْجِب ويثير الاهتمام، ولكنه في الأثناء يعبِّر عن ذاته لاشعوريًّا وما بين العقر والفنِّ، تبدو المسافة حفاً هي نفسها التي تفصل ما بينٍ فعل التَّعبير وفعل إسـقط الـذّات إنّ الْـتّفكير لِعقلّيّ يعبُّس عن الظِّـواهر بو سـطة نماذج. بينما فعل الفنّان هو إسقطّ لعمل لا يكون أبداً مجرّد نموذج للأشياء أو لذاته وقد أدرك هذا جيِّد الفنَّانون الأكثر وعياً. هوَّلاء

¹ الطّباق لحن يضاف إلى آحر على سببل المصاحبة

 ^{2 «}انعكاس» في ترجمة هـ زغيب (ص 113)، خلاف للمصطلح المتداول في علم
 النفس

الذبن يمنعون عن التّعليق على أشعارهم أو لوحاتهم لأنّ العمل، حاساً يُخْلَق، لا ينتمي إلى الفنّان، بن إلى النّاس الذبن يتأمّلونه، إنّه شيء جديد في الكون.

وبناء عليه، فالخصومة حول لنّجربد والنّشكيل في الفنّ تَرْتـدُّ، أساساً، إلى سوء تفاهم. إنّ رسّامي الأشخاص والطّبيعة المعاصرين لـ فَانْ دكُ، '(VAN DYCK) يصوِّرون بـنَّاكيد أشياء واقعنـة - و«إبنْقـر» (Ingres) يرفع من شانها، و«بيكسبو» (PICASSO) و«بسراك» (BRAQUE) واكلِـــي» (KLFF) يغيُّــرون شـــكلها بصــورة غريبــة، و «كانْدنْسـكي» (KANDINSKI) و «مسيرو « (MIRO) و «مُونْـدريان» (MONDRIAN) لم يعودوا يصوّرون أيّ شيء. ولكن مع التّساوي في النِّبوغ، يُسْقِطُ الرَّسَّامون و لنَّحُتون ذواتهم على حدَّ سواء في عمل ما، تشكيلبًا كن أو تجريديًا فلا قيمة لرسم شخص عند «فرانتس هالس» (FRANZ HALS)، ورسم منظر طبيعيّ عبد «هُبَّايْمَا» (HOBBEMA) باعتبارهما نسخة مطابقة لكائنات وأشيء زاست، وإنَّم لهم قيمة باعتبارهم إسقاط للفنّان نابضاً بالحياة على نحو مُلغَرْ. فالهارة التَّقتيَّة، والصَّعوبات المُذلَّلَة للتَّوصُّس إلى حَداثُ الوهم أو التَّاثير المخلاَّب الذي يحصل عيه الفنَّان، إنَّما هي قِيمٌ مقترنة بالشِّيء المخلوق على هذا النّحو، وليس بالنّسخة التي هي محاكاة للطبيعة والحياة. وكذلك الشَّأن إذن بالنِّسبة إن رسم طبيعة جامدة Nature) (morte عند «براك» (BRAQUE) حيث لا يُسْتَنُسخ الشّيء، بل يتخفّى بالأحرى تجت تناهم الأشكال التي تُمنتَمدُّ منه ، وكذلك الشأن بالنسبة إلى رسم مركّب عند «مونـدريان» (MONDRIAN)، لم يعـد يـذكّر بـأيّ شيء من هذا العالم ولهذا السّبب دون شكّ، لا تعجبت نسخة تامّة

أ قَالُ دَكُ السَّامِ فَلَمَنْدِي (من فلندري) وله في نَفارْس (Anvers) ببلجيك
 (1599–1641)، أبدع في فنَ «البورْتراي». أي رسم الأشحاص

كعمل فنّيّ. علماً بأنّها نسخة، إذ لم تعُدْ تُدْرِكُ على أنّها سِمطٌ، سِ على أنّها سِمطٌ، سِ على أنّها نوع من الشّرح للعمل الأصيل والتّعليق عليه.

إن كان صحيحاً جداً أنّ التفكير العقسي يختلف عن الموقف المجملي في أنّ الإنسان يُقْصح فيه عن ذاته ولا يُستقطها عليه، فينبغي مع ذلك عدم استخلاص وجود تنافر أساسي بين العقل والفن. فعمل التّفكير العقلي، خاصة في العلوم، يمكن أن بكون إسقطياً بصفة ثنوية. من ذلك أنّ نسق العالم عند النيوتنا، والمبرهنات عند القليدس، هي، بالتّأكيد، أدوات للفكر لتّفسيريّ، ولكنّها أيض نتاجات للنّبوغ البشري، حتّى أنّ كلاً منه يحمل لدّلالة على نبوغ فرديّ. وبهذا الاعتبار، فهي إسقطات، ورسوبات إنسائية، وفق العبارة الغريبة التي أطلقها نصّات تجريديّ على أعماليه... ولا نستطيع بالطّبع التّعرّف إليها من هذ الجانب ولا تَذُوقَه إلاً متى أصبحت حقيقتها معنادة لدينا بقدر كاف، إذ لا يُيسّر لنا أيّ ميل حسّى مقاربتها لكن أليست هذه، بدرجة أقل، حال سائر انفنون؟

ينبغي إذن القول إنّ تعايش الموقف العقلي والموقف الجماليّ لا يولّد صراعاً جوهريًّا، إذ هما ينموان على صعيدين مختلفين. ف لفنّ ينشأ عن الحجة نفسها إلى الإسقاط الخلاق. التي تُحْكُم نشاطاً عقليًّا بيّناً تماماً غير أنّ أحدهما يُقِيمُ مشروعه على الموضوع الذي بخلقه، والآخر على أداة النّفسير والنّدخُّل التي يُنْشئها

١٧. الهَوَى

أمّا الهوى، فيبدو هو ولعقل ذاته على طرفي نقيض. وعلى أيّ حال، لا بدّ من الاتّفاق على من نسمّيه هـوّى. إنّ لفظ (Passion) يتعارض حسب الاشتقاق مع الفعل (Action). لذا فالإنسان الهـويّ

أيطن نفظ (Passion) على إحدى مقولات أرسطو، وهي «الانفعال» كما دأب الفلاسفة العرب على تسمينها، في مقابل «العمل» (انظر جميس صليها المعجم

(Passionné) يتحمّل هواه أكثر ممّا بُبْدله روسمة السّلوك الهـوِيّ كما نقبله بلوقف العقليّ إنّم هي فقدان التّحكم في لذّات ولا فائدة هنا في تلخيص بيانات الرّوائيّين والكَتَّابِ السرحيّين. فكنّ ما هو مأساويّ في لهوى ينشأ بالذّات عن سيلاب (Dépossession) القرد من قبّل قوّة تبدو غربية عنه وتتجاوزه.

فلنراقبُ البخين أو الغيور. ربّما يكونان، أثناء اللّحظات اسَّادرة التي لا يحصن فيها شيء يتير هَواهُما، رفيقين لطيفين، شخصين نبيهين. رقيفين، منفهَمين، ظريفين وحال يفلت منهم لهوى، يحسُّ محسُّ سلوكهم العاديِّ سلوك مختلف جوهريًّا. فالتَّصرُّف الخاضع للهوى هو تقريباً مستقلٌ ذاتيًّا ومعزول، إذ يحدث كلُّ شيء وكَانَّ الفرد قد ففد السَّيطرة على النَّات وضلُ لعبة في يد شخصيّة د خليَه تلازمه. وهذه التّحوّلات السّوكيّة لدى الهويّ ببّنه «برُوسْت» (PROUST) بدقَّة في شخص «البارُون دي شارِّليسْ»، وبصفة عامَّة في أغلب شخصيّات «الزَّمِدَ الضَّائِعِ» (Le temps perdu) إنَّ لامعقوليّـه مهوى إذن لا تعنى إطلاق عدم التماسك. فسباق تصرّف الهوي بمكن أن يكون منطقبًا تماماً ومتعقّلاً في حمدُ ذاته، بعتبار الأهداف التي ينشده الهُوى ولكن لا تعنيه (أي التّصرّف) أيّ مراهبة ولا أيّ نقد يأتي من خرج دائرته. وفي الحالات القصوى، يشكّل الهوى ما يسمُّنه الأطبِّ، النَّفسيُّون نسقاً هَذَيَانبُّ (Délirant) حيث يَنْشُط الإدراك العقسيّ فعلا لدى الشّخص، لكنَّه إدراكُ يخضع لأهد ف الهوى. وبهذا المعنى فقط، يكون الهوى نقيض العفل. ويخطئ من يعتقد أنَّ الصُراع ببن «الرُوحيّ» و«الددّيّ» يتجلّى في هذا التّعارض على نحو غير مباشر وبشكل مقنع فلئن كنت بعض الأهواء تقوم فعلاً على الرّغبت الحسّية لأكثر بساطة، فإنّ لأهواء لأكثر حدّة وبنظما والأكثر

^{. ./...}

القسقيّ، ج. ا، ص. 165 وللنّوسُع والقارئية خاصّة بين الهوى والانفعال، نظر الرجع نفسه، ح 2، ص 70، وص 528-529).

اجتياحاً هي مُحَصَّة بناء فكريّ معقّد، وموضوعاتها بعيدة جـدًّا عـن الحاجات لحبوانيّة البسيطة. وبالعكس، يبـدو لهـوى بـالأحرى، في شكله الأخصّ، على أنّه عقل نسالًّ

نكاد كلّ المذاهب الفلسفية الكلاسيكيّة تعرّف الخُلُقيّة بأنّه استعادة لسيطرة العقل. ففي رأي «أفلاطون» الذي نعرف عنه أسطورة الحُونِيّ («فَانُروس» 246 a Phedres). لنّفس شببهة بعربة يكون حُونيَّه الدِّكَ العقليّ («نُوسْ» بليونائيّة بالمرّس» يقود جودين، أحدهما وديع وجرّار، و لآخر حرونٌ وصعب المراس، بعثّس أحدهما الإرادة الطيّبة، «لقلب». ويمثّل الآخر الرغبات عير لمعحكم فنها، والأهواء وطبقاً للنّوجيّه لعام في الأفلاطونيّة، تُرَدُّ الأهوء هنا أساس إلى وضعنا لدُنيويّ، إلى حقيقة أنّف حيسمُو تجسمنا

ذاك نفس المنظور الذي يستعيده «ديكارت» حين يعرَف «الأهواء» تعريفاً واسعاً جدًّا، على أنّها أ

إدراكات (حسيّة) أو مشاعر أو انفعالات في المنفس تُردُّ إليها خصّة، وتكون مُسَبَّبة ومُغذّاة ومُغزّزة بحركة ما في الارواح (الحيوانيّة) Tratte des passions de l'âme, . 27).

والأرواح الحيوانيّة عند «ديكارت؛ هي ما يعادل الدّافع العصبيّ (Influx nerveux) عندنا وهي تكوِّن وسيلة نقل لتّفاعلات اللغزة بين النّغس والجسم كم يتصوّرهم إذن يُطلِق اسم الأهواء، مبدئيًّا، على كلّ ما «يُثر في لنّفس دون مسعدة من قبّل الإرادة، وبالتّابي دون فعل صادر عنها، بن من جرّاء الانطباعات وحده السي تكون في الدّماغ» (رسالة إلى الأميرة آليزابات بتاريخ 6 أكتوبر 1645). ولكن الاستعمال يفرص أن نخص بهذا الاسم «الأفكار الدي يسبّبها اهتياج خاص في

السيلي مباشرة من أفوال لديكارت وتحاليل تخصّه عائب في ترجمة هـ رغيب
 إن م صن 117)

النّفس» (الرجع نفسه) وبناء على نعريف واسع جمًّا، ندرت أنّ «ديكارت» لا بسنطيع ستبعد كلّ الأهواء دفعة واحدة. وأنّه يميّز من بينها الحسنة ولقبعصة. فالأحلاق الدّبكاريبّة هلي إذن صراع ضدّ الإفرط في لأهواء، وليس ضدّ الأهواء في حدّ ذاتها.

أمّا التّصور السّعينورويّ لعلاقات ببين العقل والأهواء. فهو مختلف جدً فالهوى بمعنى السبينوراا هو كلّ ما ينظوي على معرفة متقوصة بلسيّدت ولأسبب وبوجه خصّ. تتميّز حركات النّفس هذاء بني نسميّه عادةً أهواء، بعماها عن أسبابها في حين تقوم مهمة العقن على اكتساب معرفة معكملة أكثر فأكثر بكلّ شيء وخاصة بي أن، إذ أن اجزء من الكون ان ما يلغيه العقر هنا ليس لدّافع لذي يحدّو حركة الهوى، بن انعزليّة لسّلوك الذي تحدثه فالحكيم، مثلاً يسعى جاهداً إلى أن يعارض الأهواء بالأهواء ويوجّة من وعي، طقة هي ماهية لكائن ذاتها ويبدو لن أن لا أحد من الفلاسفة الكلاسيكبين طرح بصورة أفصل مشكن الأهواء بالنّسبة إلى الإنسان الحديث، وهو إيجد تسلبة عقلبة عن الأهواء الأ أن المسألة الم تعد تُطْرح اليوم على لصّعيد لفرديّ، إذ أصبحت عقلنة الأهواء مشكلة نظم جماعيً

ذلك أنّ تعدُّد لعلاقت الاجتماعيّة لتي تشدّ الفرد، وقوّتها يجعلان، من جهمة، أشكال أهوائه مفروضة عيه إلى حد كبير، ويجعلان، من جهة أخرى، ممارستها نؤدِّي إلى بتائج جماعدة أوسع ثر في في في في بين من توجيه الأهواء. يتراوح من القوانين الزَّجربّة إلى الدّعوت الإشهاريّة وعلى هذا النّحو، بيم عقلنة الأهواء بمفعول نُمُو وتطوُّر تلقائيّ للمؤسّسات الخانونيّة ولاقتصاديّة ولكن ننشأ تدريجيًّا رغبة جماعيّة في التنظيم المُوركز. ويمكن أن نرى، في ذلك، التّحقُّق التدريجيُ مثل سيبنوزويّ أعلى في العقلنة على نطاق واسع، لو أنّ محاولات لتوجيه الحماعيّ للأهواء الإنسانية لم تكن تصدر هي ذاتها في أغلب الأحيان عن توجمُّه مرتبط الإنسانية لم تكن تصدر هي ذاتها في أغلب الأحيان عن توجمُّه مرتبط

بالأهواء. فالإثارة بجماعية لبعض الأهو - من خلال وسائل الدّعاية والضّغط التي تمتلكها الوحدات الاقتصادية الكبرى أو الدّولة، هي بلتّأكيد أكبر خطر يتعرّض له العقى من جرّاء الموقف الهويّ ذلك أنّ معارسة الأهواء الغرديّة محدّدة أساساً بطبّع كن شخص تكون في العادة محدودة ومحصورة في أطر الحيه الاجتماعية. أمّا الأهوء الجماعية، صانعة أطرها الخاصة، فهني لا تلقى أيّ مانع عقليّ. فتكون سيادة العالاة واللاّعقل (Déraison).

بمكن إذن استنتاج أنَّ هذا هو المضهر الأساسيَ الذي مس خلاله يواجه العقل والهوى أحدهما الآخر في العالم لمعاصر. ويبزداد الصّراع هنا صعوبة. بقدر ما نُعْوز الأفراد الدُلاثل للحكم بشأن هذا لهدّيان (Délire) المنظم على نطاق يتجاوزهم، حيث قصاعات كاملة من الحياة الجماعيّة تكون موجّهة عقليًّ، و لتَفكبر العلميّ يُطبّق على موضوعت محدُّدة، ولكن بإشراف لاعقر فضع يُمْعِز في استخدامه فلتتّفكير العقليّ إذن مهمة الوقاية من هذا التّكاثر في الأهواء الجماعيّة وإيقافه

تلك هي وضعيّة العقل في عالَم لا يُخْلص له البتّة، فوجود تطلّعات دينيّة وجماليّة وتطلّعات مرتبطة بالأهواء يحدّ بالذّكيد من مجال نطبيقه، ولكنّ ذلك معناه أنّ العقل، في استعماله العمليّ كما في ستعماله المعرفيّ، إنّما هو فَتْحٌ (Conquête)، وليس مجرّد قاعدة فعل محدّدة

العقل والآلات

وتبعاً لذلك، يكبون من العبث على حدّ سواء أن نقبول إنّ الإنسان عملٌ فحسب أو ينبغي أن يكبون كذلك، وأن نثبت وجبودً قُعليرات (Synclinaux) السني

اللَّفظ هذا اللَّفظ هذا بمعنى فلسفى دقيق يكون عملي (Pratique)، في مقاسل النَظريّ، ما يخص القعل لحر لدى الإسان (المؤلّف)

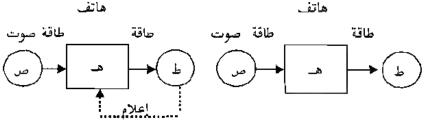
تعاللها. فالعقل نَذْرٌ على الإنسان، وقد حاولنا أن نبين تحقّقه بذكر بعض لعوائق الرّنيسيّة. ولو كان علينا الآن أن نلخّص بأكثر ما يمكن من الوضوح السّمات المميّزة للنّشاط العقليّ، لقلنا إنّ العقل هاو أساساً صانع آلات.

كان «برقسون» أوّل من أراد تعريف الذّكاء بطريقة مقاربة عيث يعارضه بالحدْس. كم هو معروف فالذّكاء، كما يقول، خالق أدوات. ولكنّه كان يريد بذلك أن يضع حدود هذا الذّكاء العقلي ذاته، لأنّ الأداة، بما هي - في نضره - نظام أعمى ومتحجّر من القطع المجمّعة بحذق، تتعارض جوهريًّا مع ما هو حيّ وروحيَّ. ويمكن اليوم إعطاء رمز الذّكاء هذ معنى جديداً ووُفْق توجّه مختلف تمام ، بحيث نتحدَث عن آلات (Machines). وليس عن مجرّد أدوات (Outils). وسنبيّز أنّ هذا المفهوم لا بد أن يمتد من هنا فصاعداً إلى نظمة عمليًات التفكير النطقي، وأنّه من جهة أخرى تسمح ثورة حديثة في لنتقية بإعطاء هذا المفهوم معنى فلسفيًّا جديداً. كفيلاً بتوضيح سبُل التُفكير العقليّ.

إنّ مصير هذا الأخير تُصَوِّرُه بشكل جَنَد أسطورة بيقمالِيُونْه (PYGMALION). ف بقماليون النَحّات البارع، يسوِّي تمثالاً مكتمل الأشكال ولكنّه كان يريد، بدل تمثل جمد، أن يخلق كائساً حيَّد. وبهمّة النفكير العفي محديث تقوم هي أيضاً على خلق نماذج من الظّواهر الطبيعيّة و لأفعال الإنسانيّة، ونسعى إلى محاكاتها دائما بطريقة أفض، بواسطة مفاهيم مجرّدة تتجسّم في «الات»، وقد رأيذ أنّ الفهم يعني هنا بناء نموذج (Modèle) وأنّ النّموذج هو رسم إجماليً لمالة الله على أنّها مجرّد نظام بسبط لتحويل لطاقة يجد مثيلاً له في

 ¹ يمكن لاستفادة من قراءة « Que sais-je ?»، عبد 639، حبول الالات (المؤلّب)

الرّافِعة أو المحرّك البخاريّ. فإلى جانب تبادلات الطّاقة، التي تميّز فعلاً هذا النّوع من النّظام، توجد عميّات أكثر دقّة كانت التّقنية والعلم لكلاسيكيّ يهملانها في مقاربة أولى. لننظرْ مثلاً إلى الهو تف القديمة المستعملة في لرّيف وهي تشتغل دون مبرّكم (Accumulateur) ولا حاشدة كهربائية (Pile)، إذ يوفّر مغناطيس بسيط طاقة كهرطيسية ولا حاشدة كهربائية (Electro-magnétique)، تعدّلها آليّ ارتجاجت غشاء رقيق تحت تأثير النّفس المصاحب للصّوت البشريّ. فالتُبدلات لطّاقيّة هنا طفيفة، بل لا أهمية لها، بالنظر إلى النّتيجة المتحصّل عليها، وهي غُلل صوت بشريّ، نقل إعلاميّ يمكن أن تكون نقائجه الطّاقيّة خطيرة، حد تُؤوّل الرّسالة من قبل كائن بشريّ أ.



الصّورة عدد: 5

وكنذلك لا أهمية فيما يبدو للاستهلاك في الطَّافة الكهربائية أو الكيميائبة، المصاحب لظواهر الدورة لعصبية (Circulation nerveuse) التي تُترْجَم بن فكر. وفي هذه الحالة، لمهم هو بالتَّكبد نفل الإعلام (Information)، وهو مفهوم لا يزال هنا غامضاً، كما لا يزال مجرد بطاقة نصعها على ظواهر مثل انتقال مجموعة من احروف أو من الأصوات المُشفرة من نقطة إلى أخرى في المكن أو الزّمان أو نقُل «أمر» بثنى أحد الأطراف، من المركز العصبي المُثار إلى عضلاتذ ولكن إذا

أ هو د مثال خطب بتكلم في قاعة اجتماع كبيره، فبُسَعً. في شكن ذبذبات في لهواء المحيط، طاقه صوتيّه بمقدار 25 إلى 50 بيكروات (Microwatts) هدا وينبغي توفر حولي 15 مليوناً من الخصب، لإنتاج طاقة صوتيّه تساوي حصاباً بخريًا واحداً ومع ذلك، يستطيع حطيب واحد أن يثير في القاعم عاصفه حقيقيّة من الصرح أو يحدث هيجان في لجمهور (المؤلف)

أخذنا بعين الاعتبار هذه السّيرورات وعَلِمْنَا كيف بعيد إنتاجه ونراقبه، يصبح مفهوم الآلة أكثر ثراءً وتعهيداً إلى حدّ كبير فلم يَعُد ذلك القسم من الفيزياء. الذي يسمّى علم الطّاقة (Énergétique)، هو العلم الرّئيسيّ لذي ينبني عليه الفنّ الآليّ، إذ لا بدّ لعلم جديد أن يتأسّس وأن ينشئ مفاهيمه، وأن يعطي خاصّة فكرة الإعلام معنى يتأسّس وأن ينشئ مفاهيمه، وأن يعطي خاصّة فكرة الإعلام معنى دقيقا ويبتكر لها قِيساً. وهذ، تبدو الآلة بمثابة عُضُويَّة (organisme) تتحكّم في ذاتها إلى حدّ ما وتتضمّن رُبَّانها الخاصّ - كِيبَرْنَاتياك كما بطلق (باليونانيّة χυδερνήτης). ومن ثمّ جناء لفظ السّيبرُنَاتيك كما بطلق على العلم الذي هو بصدد النّشوء أ.

يمكن أن نتصوّر إجمالاً الرّسم البياني للآلة من الطّراز الجديد، الدخال حلقة «ضبط» (Asservissement) ثانويّة (أو «مفعول ارْتِجاعيّ» (Feed bach في التّخطيط الطّاقيّ، تَنْقُلُ بالتّأكيد طقة، لكن بكمّية لا أهمّية لها، وباعتبارها وسيلة نقل لإعلام تُنظّمُ لآلة بواسطته سيرَها الخاصّ وتُغيِّرُه. فالمقود الآليّ، مثلاً، حين يدور مقدار زاوية أكبر من رّاوية السّير المحدّدة سلفاً، يرد الفعل بواسطة حلْقة ضبط في جيهاز ويادته الخصّ الذي يُعدّل موقعه بنوع من التّلمُس التّذبذبيّ.

وإذا نظرنا إلى أهمية الإمكانات المتاحة لعلم خاص بالآلات قادر على بدء جهزة من هذا النّوع أكثر فأكثر تعقيداً، وقادر أيضاً على مراقبتها، ندرك أنّ تعريف مهمة المعقل الرّاهنة بأنها بنّاء آلات، ليس تقييداً متسرّعاً. أمّا معرفة ما إذا كانت آلبّات من هذا النّوع قادرة على أن تكشف للنّاس سرّ الحياة والتّفكير، فذلك أمر آخر. وسنترك حانباً هذا المشكل الميتفيزيقي عن قصد لكن يجوز لنا القول بأنّ توسيع المفهوم والآفاق النتي يفتحها تُقدّمنا خطوة نحو التّفسير العقلي للظّواهر، أي نحو بناء نماذج ملائمة بشكل متزايد.

لا نسى أنَّ الكتاب أُلُفَ في الحمسينات من القرن المضي، فقد خطا هـذا العلم في الفترات اللاحقة خطوات عملاقة أدنت من ثورة في تقنيات الإعلام والاتصال.

وفضلا عن ذلك، ولتدفيق فكرة عفى صانع لآلات وتأكيده. نُـرُّومُ لنَّسَديد على أنَّ العمـل العقـيِّ الأكثـر تجريـدا، أو تصَـيـغة التنطقيسة للتفكير ذائه تستجيب لهنذا لتعرسف فطموح لمناطقته لمحدثين هو بناء نماذج من النَّفكير المجرَّد بحيث مكونَ صلاحيَّة (Valıdıté) النَّنائج مضمونة بإمكان اللَّنفيذ الآلي لتَّدريجيَّ لسلسلة مـن العمليَّات الأوَّليِّـة ويتحدَّث بعضهم حثَّى صرحة عن ﴿ آلاتِ ﴿ («تُورنْغ» TURING) تسمية نصاذجهم. فلا شكَّ إذن في أنَّ غايلة النَّعْكَيْرِ المنطقيُّ هي التَّركيب الخياسِّ لنوع من الآلة لرَّمزيَّة هذا هو معنىي أكسَهة (Axinatisation) المعرفية العلميَّة وصَهوْرنتها (Formalisation)، اللَّتين شُرع في إنجازهما مثلًا بديلة هذا القرن [العشربن]. واللنين تمتدَّان من الرِّياضيَّات إلى سائر العلـوم، فيُـرَاد ردَّ كلّ علم حما أن يتكون إى نسق من لدوليب لمحدَّده بوضوح غمير أنَّ الآلة المبنيَّة على هذا النَّحو ليسب أبدأ سوى آـة ينبغي التّحقُّق منها فالعقل المتميّن بالفعاليّه، أي ذاك اساي ينشئ لعلم، ببس صوريًّا، إذ هبو باني صوريّت (Formatismes) يوجَّـه استعمالها ويؤوّلها ويتحكّم فيها ففي مجال المنطق الحالص، سثلاً، تؤدّي سيرورة الصُّوْرَنة رأو الصّياغة الصّوريّة) هذه إلى أنساق ينبغي اختبار صلاحيَتها فيبتكر التّفكير لعقليّ إذن من جديد صُوريّة من الدّرجة الثَّانية، آمه للتّحقُّق من الآلات. ولكن لا يمكن ليسترورة أن تتكوّر إلى ما لا نهابة. فمعزة لصّوريّة تنها تُسْفُقد في هذ النّكرار، ولا نشكلًا إذن سوى أحد جوانب التّفكير لعقليّ. إنّه من صنع العقل فحسب

وخطر هذا التّكاثر لمستمرّ في أعمال العفى هو أنّ آبيّتها تنزع إلى القيام بديلاً عن العقل نفسه فالآلات، هي بمذبة تمثيل تسير سيراً عديًا، ومن المغري أن تُثرت وشأنها ففي محال التّفكسر الخالص، بوسعنا ضرب مثل المنطق الوسيط (Logique médiévale). تلك الآلة الجميلة والضّخمه، والمتفنة بشكل رائع، التي أضرّ اشتعالها العقل لعدة قرون. وفي مجال أوسع، بمكن تتفكير في القسم المتزايد لأهمّية، الذي تُسْهمُ به في حضاراتذ الأساليد لآبيّة، ولآلات الفعالة المدّيّنة

ولفكرية التي تُشكُلُ علمن وتقنيتنا فلنجاعة المطلوبة من أعمال لععل تقتضي، بشكل متزايد وفي جوانب متعدّمة جدد من حضارت البارعة في الآيت، تجزئه في المهم العقليّة تجعل من إنجاز مشروع المعرفة جماعيّة ذاتها آلة ضخمة دواليبها عقول فرديّة دقيقة تخصُص وموجّهة ومن جهة خبرى، تُسْتَخْهُم نفاجات لتفكد المعليّ لغايت لا يراقبها لعقل البتّة. فهل نحن ماضون نحو صوريّة عماعيّة كاملة، أي نحو صوريّة عمنْع آلات لالات، م أنّنا سنرى الإنسان يواجه أخيراً وبصفة عقليّة مشكل معرفة الإنسان واستكماله وسعادته؟

يروي أحد المسافرين أنّ قبائل من الهنود تعيش في غابت خطّ الاستواء دون اتّصال بالمتحضّرين وذت يـوم، جـاءت إلى أراضيهم مدّت من لشّحدت واحقراب والجرّاف، تشق الطّرق وتحفر الآبار وتفنّب الغبه. لحساب شركة نقطيّة وإلبكم كيف فسّر الهنود فيما بينهم هذه الظّاهرة، وقد أصابهم الدّهول، فقالوا: "ظهرت في لغابة حيوانات جديدة فروّضت البشر الدين يطيعونها ويخدمونها كالعبيد أمّا الرّجل البيض، فيغذّونها ويشقّون لها مسالك عبر الغابة.. ».

- 1. هكذا حاولنا أن نبين، من خلال لكشف عن العقل في سياق الحضارة المعاصرة، أنّه لا يُردُّ بأيّ حال إلى وظيفة نفسيّة فَأَنْ يُراد تحويل وصف النّشاط العقليّ إلى فصل في علم النّفس، هو خطأ فادح إلى درجة تشويه سمات العقل الأكثر دلالة هنالك بالتّاكيد والحقّ يقل علم نفس خاص بالدّكاء، ولكن ليس ثمّة علم نفس خاص بالدّكاء، ولكن ليس ثمّة علم نفس خاص بالدّكاء، ولكن ليس ثمّة علم نفس خاص بالعقى، المعنى الحصريّ للكلمة، الأنّ العقل تركيب خاص بالعقى، عن قواعد خلاقة
- 2 وفي المقبس، ينجم عن هذا العرض لإجمالي أن درسة عمية اجتماعية لحالات العقل المختلفة تفرض نفسه. فقد أسهم تاريخ العلوم والتقنيات وتاريخ الشعور الديني بقدر كبير في توفير المواد لبحث من هذا النوع. نعرف الآن بشكل مقبول ما تعنيه العرفة العقلية في زماننا. مقارنة بمعرفة العصور الأخرى، وإن كنت العلاقة التي تربطها بالأطر العامة للحياة الاجتماعية غامضة جدا التسبة إلينا في معظم الأحيان. إلا أنه ينبغي توسيع هذا التأويل بالنسبة الينا في معظم الأحيان، إلا أنه ينبغي توسيع هذا التأويل بلقوة وأوجهه السياسية العينية
- 3. وأخيراً، تبين لنا أنّ العقل، بعيداً عن أن يكون شكلاً من التقكير محدَّداً بصورة نهائية، كان فتحاً مستمرًا فالعقل، في تنافسه الدّائم مع المواقف المنصفة باللاعقلية، يكون في كن عصر شكلاً من الخبال الخلاق في حالة توازن مؤقّت، وبهذا الاعتبار، سيض باستمرر، عبر العديد من التقبيات، إحدى القوى الأكثر حيوية في حضارتنا.

قائمة المراجع

العقلانيّة في تاريخ الفلسفة

• أفلاطون، *الجمهوريّه*، والكتب سنبع) PLATON, *République* (liv. VII) éd. Budé

• أرسطور التّحليلات، [[

ARISTOTE Analytiques, II trad TRICOF.

ديكرت، فواعد للوجيه الدّهن.

DESCARTES, Règles pour la direction de l'esprit, ed de la Plétade.

• سيبلوزا، في إصلام العفل

SPINOZA, De la réforme de l'entendement, trad APPUHN (coll « Garnier »)

ئينىس، معانة في استدفيزيق

LEIBNIZ, Discours de métaphysique, éd. Prenant (Morceaux choss de L, coll « Garmer »).

كانط، نقد العقل 'لخالص

KANI, Critique de la raison pure (Préfaces et Introduction), trad TREMESAYGUES et PACAUD.

كُونُت، *دروس في الغُسفة الوضعيّة*، (لدّرسان ا و2). COMIE, Cours de philosophie positive (leçons 1 et 2)

هيغل، فينسبنولوجيا الرَّوح HEGEL, Phénoménologie de l'esprit (Introduction), trad. Hyppolice

• ماركس، الاقتصاد السّياسيّ والعلسقة.

MARX, Économie politique et philosophie, éd. Molitor (auvres complètes de Maix, t. VI des œuvres philosophiques).

علم النَّفس والاحتماع الخاصِّ بالعقل

مَنْهَايْم، محاولات في علم اجتماع المعرفة MANNHFIM, Essøys on the sociology of knowledge, Londres, 1952.

مارْنُونْ - ع*لم اجتماع العرفه* .

MERION, La sociologie de la connaissance (in GURVITC 1-MOCRE, La sociologie ni XXe siècle, t. 1)

بياجي، علم نفس الذّكاء

PIAGET La psychologie de l'intelligence, Paris, 1949.

التّصوّف - الرّومانسيّة - الوجوديّة

 بوفسون، مسعا الأحلاق والدين BERGSON, Les deux sources de la morale et de la religion (Paris, 1932).

برنشفیك، عصور اللّکاء.

BRUNSCHVICG Les âges de l'intelligence (Paris, 1937).

• كسيران أسطورة الدولة.

CASSIRER, The myth of the state (Yale University Press, 1946).

شاسْتُوفْ، كبركغارد وفلسفة الوجود.

CHESTOV, Kierkegaard et la philosophie exitentielle (Paris, 19381

لفي -بريس، العفلية البدائية.

LÉVY-BRUHL La mentanté primitive (Paris, 1922)

برادین، روح الدین

Pradines, L'esprit de la religion (Paris, 941)

• سارتر. الوجودية إنسانوية

SARTRE, L existentialisme est un humanisme (Paris, 1946)

العقل في العلوم

• مشلار، الرّوح العلمي الجديد BACHFLARD, Le nouvel esprit scientifique (Paris, 934)

بشلار العقلانية الطبقة

BACHFLARD, Le rationalisme applique (Paris, 1949).

ر نشفيك ، التّجربة الإنسائية والسّبيّية الفيزياتية .

BRUNSCHVICG, L'experience humaine et la causalité phisique (Paris, 1921).

كارناب، مدخل إلى علم الدّلالة.

CARNAP, Introduction to semantics (Harvard Univ Press, 1946).

قرانجي (ج. ق)، سَلَهجيّة الاقتصاديّة GRANGER (G-G), Méthodologie économique (Paris, 1955)

• قيلُبُو ، *السّبيد ناتيك*

GUILBAUD, Cybernetique (coll. « Que sais-je? », nº 638, Paris, 1954)

بیاجی، بحث فی النطو.

PIAGET, Traité de logique (Paris, 1949).

العقل في التّاريخ

• آرون، مدخس إلى فلسفة التّاريخ ARON, Introduction a la philosophie de l'histoire (Paris, 1938).

• كورنو، بحث في ترابط الأفكار الأساسية COURNOT, Traité de l'enchaînement des idées fondamentales (Paris, 1881).

• لُوفَافُر، اللَّذَيَّةِ الجِدليَّةِ.

LEFEBVRE. Le materialisme dialectique (Paris, 1940)

فاين، كيف يكتب التّاريخ.
 VEYNE, Comment on écru l'histoire (Paris, 1971)

مسرد المصطلحات

ترتيب عربي
لابستيمولوجي
Éventualité (L') لاحتمال المسلم المس
Probabi.ité (La)
Sensation (La)
لأخلاق
لأد ة
الأدراك الأدراك الأدراك الأدراك الأدراك الأدراك
الاستبطانالاستبطان
Raisonnement (Le) צייבנצ'נ
الاستلاب
لاستلزام أو الاقتضاء الاستلزام أو الاقتضاء
لاستناج Déduction (La)
لأسطورة
سطوری
Photostian (Tax
الإعلاء (أو النّصعيد أو لتّسامي) Sublimation (La) الأفلاطونيّة إلا فلاطونيّة الأفلاطونيّة الأفلاطونيّة
لأفلاطونية الأفلاطونية Platonisme (Le)
كُسْم Axiomatiser
كسيوم
كسيُومي
Machine (La)
لإنسان السّاحر
الم الطبيعي
ر الماقل العاقل الماقل الماقل الماقل الماقل الماقل الماقل العاقل الماقل
لإنسان
Émotien (I.')
لأَوْلَيْة الأَوْلَيْة الله الله الله الله الله الله
الإيديو وجيا
Foi (La)
Axiome (L.)

اليراكسيس اليراكسيس
البراكسيس
البينذاتيّة
التَّربخ Réflexion (La)
لتَّاوِينَلله Interprétation (L')
تتَّجَربه
تجربي أو خبْري
التَّجربِّية أو الخُبْريّة التَّجربّية أو الخُبْريّة التَّجربّية أو الخُبْريّة
لتّجريب لتّجريب Expérimentation (L')
تجريبي
التّحرُر آ الفّحرُر آ التّحرُر آ الله الله الله الله الله الله الله ا
تحصيل حاصل أو توتولوجيا
Vérufication (La) التّحقة
التّحليل النّفسيّ
النّركيبيّةّ
التّركيبيّة اسطفبّة Syntaxe logique (La)
ىرنسندندلى
النُصوَف النُصوَف
لنَعرِيف ، ،
شُعيُّن
لتَّعيين
لتَّفكس العقليِّ
لتَّهَام Progrès (Le)
الثّقنية الثّقنية
لتّواتر
النّقافه
الجدل أو الجدليّه
الجنسانويّة
الجنسيّة المجنسيّة المجنس
الجواز الجواز
الحتميّة
الحدّ
الحدس المحدس
حرّ Libre
الحرّية
الحسّ السّليم Bon sens (Le)

لحساسفة
لحضره
. بحقيقة أو الصّنون
الحكية
الحيطة Prudence (La)
الخيال
الدِّيبومة
المَّاتِ
الذِّک
ر لذهن،
الدَّهنيّة الصّوفبّة
الذَّهنيَّة العقليَّة
الرَّمزيَّة Symbolisme (I e)
الرُوح
رومانسيّ
الرومانسيّة
الرِّياضة أو العلم الرّيضيّ Mathematique (La)
الرباصيَّات mathé.matiques (Les) .
الزُّمان الزُّمان
Causa
السّببيّة
استحر،
السّرياليّة
لسُعادة (Le)
لصّلاحيّة
لصَّنف أو الفئة
لصُّوْرِية أو الصَّباغة الصّوريّة
لصَوريَة
صوقي
الصّيرورة Devenir (Le) .
الظَّاهرة
العقل الخالص
العقل الرّياضيّ
العقل الصُوريِّ
ا عقى العملي
العقل

عقلاسی Rational.ste
المقلانيَّة المقلانيَّة المقلانيَّة
Rationnel
العقليَّه البدائيَّة العقليَّه البدائيَّة العقليَّه البدائيَّة العقليَّه البدائيَّة
Rapports de production (Les)
العلامة
علم لاجتمع
علم لافتصاد Science économique (La)
علم الجمال الله الجمال
علم النّفس
علم النّفس الغيزيائي Psycho-physique (La)
العلم
Scientifique
العاهمة
الفرصيّة
الفرويدبّه الفرويدبّه .
الغضيلة
الفسفة
الفنّ
الفهم
لەنئون
قبلی
القضّية
القلق القلق القلق القلق المام Angoisse (L')
القوى المنتجة القوى المنتجة الما Forces productives (Les)
لقياس
Valeur (La)
الكلام
كلِّيِّ. ٰ
كلّْياًنيّ
اللاحتَّميّة
اللاعقل
اللاعقلانية اللاعقلانية
اللاَعقليّ
اللاِمعقولية اللاِمعقولية
اللأهوت اللأهوت اللاهوت الله الله الله الله الله الله الله الل
Linguistique

مسرد المصطلحات

اللُّغة Langage (Le) , langue (La)
اللّٰيبيدر
اللدّية
الماركسيّة
اللهية Essence 'L') اللهية
مداً التَّالث المرفوع
مدأ لهويّة
مبدأ عدم تَنْدقض Principe de non contradiction (Le)
البيرهنة Théoreme (Le)
التَّخْيَلَة للتَّخْيَلَة التَّخْيَلَة التَّخْيَلَة التَّخْيَلَة
التعقّل Raisonnable (1.e)
المناليّة
محتمل
مصادرة أو المسلّمة
الصادرة على المطلوب الصادرة على المطلوب ا
المصادفة المصادفة المصادفة
العقول
العقوليّة
الفارقة
Concept (Le)
القربة
القولة
كالحظة
المارسة Pratique (La), Praxis (La)
انباطقة
منطق الرّمزيّ Logique symbolique (La)
المنطق لْصُورِيَ
المنطق
امنهج
الموضوعيّة الموضوعيّة الماء Objectivité (L')
الموقف الجماليّ
ليتافيزيقا
ليتولوحيا
النَّسبيّة
Système (Le) النُسق
النَّظريَّة

نظریّهٔ القیاس
النَّفَى
Crisque (La)
النَّمون ح
الهوى
الوحود (L'), être (L'),
الوجود (L'). être (L')
الوسط العدَّل الوسط العدُّل
لُوضعيّة أو الذهب الوضعيّ
لوُعي أو الشّعور أ أ الوُعي أو الشّعور أ الله Conscience (La)
ي ي ر
٠
a priori Aliénation (L').
قبليّ
الاستلات
القنة
النقارية
القن
الموقف الحماليّ
كسيومي
الأكسيومَيَّة أو منظومة الأوّليّات أي Axiomatique (L')
أكسم
الأَوْلَيْة
اللديهيّة
الحسُ سُليم
استعادهٔ
القولة
سبيّي Causal
السّبيّة
الحضارة
الصّنفُ أو الفئة الصّنفُ أو الفئة
Comprehension (La)
المفهوم الفهوم
الوعي ُ و الشَّعور
الجوآر
النّقد

انتُفاف
الاستنباج
التّعويف
المرهان أو عبرهمة Démonstration (La)
للأعقل
التّعيّن،
النعيين
احتمنة Déterminisme (Le)
لصّيرورة
الجال أو الحدليّة
الدُسومة
الانفعال
نحربي أو حبْري Emprique
النَّجرنَّبَة أو الخَبُّريَّة
المهمة
الأبستيمووجي الأبستيمووجي الأبستيمووجي
الدِّهن
الرَّوح
ا الله الله الله الله الله الله الله ال
علم الجمال
Eventua ité (L)
الوحوت
الوجوديّة
التُجرب، التُجرب، الله الله الله الله الله الله الله الل
Experimental
النَّجريب
الإيمان
القوى المنتجة القوى المنتجة
السُوْرِنة أو لصّيغة الصّوريّة السُّورِنة أو لصّيغة الصّوريّة
الصورية الصورية المسادة Formalisme (Lc)
الفروبديّة الفروبديّة
الصدقة المددقة المددقة المددقة المددقة المددقة.
الْتَارِيخِ
الإنسآن
الإنسان الطبيعي
لإنسان السّاهر

الإنسان العاقل
الفرضيّة
الثانيّة الثانيّة الثانيّة الثانيّة الثانيّة
الإيديولوجيا
الخيال الخيال المستقال المستقل المستقل المستقل المستقل المستقل المستقال المستقل المستقال المستقال المست
النخيَّلة النخيَّلة النخيَّلة
الاستلزام أو الاقتصاء الاستلزام أو الاقتصاء السنارام أو الاقتصاء الله المالية ا
اللاحتمية
الذكاء الذكاء المنظمة ال
المعقول
التَّأُويل
الْبِيُنْذَاتِيَّة
الاستىطان
الحياس
اللاِعقلانية اللاِعقلانية المساقة المس
اللاِمعقوليّة اللاِمعقوليّة اللاِمعقوليّة الله اللاِمعقوليّة الله الله الله الله الله الله الله الل
اللاَعقليّ اللاَعقليّ اللاَعقليّ اللاَعقليّ اللاَعقليّ اللاَعقليّ
الدر سط العدل المن سط العدل المناسط العدل العدل المناسط العدل
Langage (Le), langue (La)
التِّحرَدِ
الحرّية Liberte (La),
السَّييدو
حَقِ
Linguistique
الناطقة Logiciens (Les)
البطق Logique (La)
المنطق الموريّ المنطق الموريّ المنطق الموريّ المنطق الموريّ المالية الموريّ
المنطق الرّمزيّ
المعاتمون
Machine (La)
السّحور
الاركسيّه Marxisme (Le) الاركسيّه
اللَّذِيَّة
الرّياضة أو العلم الرّياضيّ
الرّياضيّات
الدَّهنيّة الصّوفيّة الله Menta ité mystique (La) الدّهنيّة الصّوفيّة
العقليّة البدائيّة العقليّة البدائيّة ال

مسرد المصطلحات 145

الدَّهنيَة المقليّة
الينافيزية الينافيزية
النهج Méthode (La) النهج
النَّموذج Modèle (Le)
الأخلاق الأخلاق الأخلاق
التّصوّف Mysticisme (Le)
صوفي
Mythe (Le) الأسطورة Mythque
الميثولوحيا الميثولوحيا الميثولوحيا
النَّفيالنَّفيالنَّفي
الوصّوعيّة
اللاحظة الملاحظة
الأداة
الجنسانويّة ،
المفارقة
الكلام
الهوى
التَّفْكِير العقليَ Pensée rationnelle (La)
الإدراك الإدراك. الإدراك. الله الله الله الله الله الله الله الل
المصادرة على المطلوب بين المطلوب
الظَّاهرة الظَّاهرة الظَّاهرة الظَّاهرة
الفلسفة الفلسفة
الأفلاطونيّة
الوصعيّة و المذهب الوضعيّ الوصعيّة عند الوضعيّ المناسبة الوضعيّة عند المناسبة العند المناسبة ال
الصادرة أو المسلمة
Pratique (La), Praxis (La)
البراكسيس
مبدأ الهوية الهوية الهوية
مبدأ عدم لتُنفقس . Principe de non contradiction (Le)
مبدأ التَّالُث الرفوع Prıncipe du tiers exciu (Le)
الاحتمال
وحتمل Probable
التّقدّم Progrès (Le)
لأسقط
لإسقاط

الحبطة
التّحليل النّفسيّ Psychanalyse (La)
علم النَّفس Psychologie (La)
علمُ النَّفس الفيزيائيَّ
العقٰ Raison (La)
العقْن
العقل الرِّياضَيُّ
العقن العملي
العقل الخالص
المتعقّل Raisonnable (Le)
Raisonnement (Le)
علاقات إنتاج Rapports de production (Les)
العقلانينة
عقلانی Rationaliste
المعقوليَّة
عقليّ
القواتر
الْفُأَمَّل
نَسبيّة
روماسـيّ
الرَّومانسَيَّة
الحكمة
العلم العلم
علم لافتصاد Science économique (La)
علميّ
الإحساس
الحساسيّة
Sexualité (La)
لعلامه Signe (Le)
علم الاجتماع علم الاجتماع
الإعلاء (أو آمتَصعبد أو النّسامي)
النَّات للله الله الله الله الله الله الله
السّرباليّة السّرباليّة
القياس
نظريّة القياس
الرَّمَونَة
التَّرِكَيبِيَّة لمنطقبَّة Syntaxc log.que (La)

مسرد المصطلحات__147

النَّسق
تحصيل حاصر أو تونولوجيا
النَقنية النَقنية النَقنية النَقنية
الزَّمان النَّرَان
Terme (Le)
اللاَهوت اللاَهوت اللاَهوت الله الله الله الله الله الله الله الل
المبرهنة المبرهنة المبرهنة المبرهنة المبرهنة
النَّشرية النَّشرية النَّشرية
كلِّياني
ئرنسنىنالىى ترنسنىنالى
كلَّىٰ أ
اغتِمة
لصّلاحيّه
التّحقق Vérification (La) التّحقق
الحقيقة أو الصّدق
. Vertu (La) الفضيلة

كشف أهم المصطلحات

الأكسيوميَّة . 40، 139 145	1/1
الآله 68، 129، 130، 127، 139، 147، 147	الأبسبيمولوجيا ٥٠، ٩٢، 139، 146
الإنسان4، 6، 10، 11، 11، 16، 17، 19.	الأَبْسَتْبُمُولُوجُيًّا اللَّهُ بِيكُرِتْيُةً . 74
-77 -45 -44 -38 -36 -35 -23 -20	الاحتمال 55، 92، 97، 107، 108، 139، 139،
495 -94 -93 -92 -87 -86 -85 -83	148+146
104 - 103 - 102 - 100 - 98 - 97 - 96	الإحساس 49، 87، 117، 139، 149
110 1109 1108 1107 1106 1105	الأحكام السبقة 73 78
-122 (118 -116 -1 5 -113 -112	لأخلاق 16، 41، 25، 136، 139، 148
+139 +136 +131 +127 +126 +125	الأداة 20، 51 63 69، 95، 97، 95، 102
164 - 163 - 146	148 -139 -127 -122 -113
الإنسان السّاحر 35 139 146 المثاحر الإنسان الطّبيعيّ 86 139 146 المثاريعيّ	الإدراك5، 9، 11، 18، 21، 23، 46، 50،
الإنسان الطبيعيّ 86، 139، 146	101 495 483 177 171 170 151
الإنسان العاقل 113، 139، 146، 164	148 - 139 - 123
لانفعال 39، 44، 70، 122، 139، 146	الاستبطان 88، 139، 147
وُلِيَة / أَوَيُونَ. 52، 56، 58، 64، 66،	الاستدلال 22، 33، 50، 59، 60، 62، 60، 62
96 - 86 - 68	149 . 139 . 96 . 92 . 67 . 65
الإبديولوجيا . 64، 10، 139، 146	الاستلاب . 111، 123، 39 ،145
الإيمان 17، 18، 33، 140، 146	الاستلزام / الاقتضاء57، 58، 66، 69.
U	147 • 139
، بديهيّة ، 65 ،64	الاستنتاج - 52، 65، 67، 86، 97، 99،
بديويه ،	145 - 139 - 126 - 106
البرانسيس 140 140 140 البراهنة / البراهان 150 25، 60، 60، 60، 60، 60، 60، 60، 60، 60، 60	الأسطورة 36، 41، 86، 84، 93، 94، 94،
ا بپرهنده ۲ مبرهان ۱۹۵۰ - ۱۹۹۰ - ۱۹۵۰ ۱۹۶۰ ۱۹۵۰ ۱۹۵۰ ۱۹۵۰ ۱۹۵۰ ۱۹۵۰ ۱۹۵۰ ۱۹۵۰ ۱۹۵	148 (139 (136 (174 (114
145	الأسطوريّ . 35، 36، 100، 114، 139،
البني الفوقيّة 109	148
	الإسفاط 120-122، 139، 148
النورجوازيّة	الاعتباطيّة 107 • 107
ت	الإعلاء / النّسامي / التّصعيد 41،
	149 (139
الدَّاريخ، 6، 12، 25، 26، 21، 30، 31،	الأفلاطونيَّة 124، 139، 148
178 -74 -73 -72 -61 -49 -45 -44	أكسمة 130
102 101 99 98 89 81 80	الأكسيوميُّ 64 65 69 (143 145) 63

كشف المصطلحات 149

النّعيين 11 - 140، 145	41 9 4115 4112 4111 4110 4109
النّفسير 31، 83، 85، 92، 93، 94، 96،	146 :140 - 37 :135 :133 :120
164 - 129 - 122 - 102 - 100 - 97	164
النَّفسير العقبيّ 83، 93، 94، 129، 164	اريخ الأدب . 38
المُفسيرُ العلميُّ 102	اريح الأفكار 72
النَّفكير الأسطوريّ	اريح العقل 107 ،73 ،12
التَّعْكير الاقتصاديُ 97	ريح العلم / تاريخ العلوم 49 ،72 ،
التَّفكيْرُ البِرهانيُّ 68	133 • 102 • 80 • 78
التّفكير الرّياضيُّ 36	اريخ الفكر 45 13
التّفكير الرّياضيّ	اريخ الفنّ
الدَّهْكيرُ الْعَقَلَيُّ4، 12، 19 20، 22، 27	رتى لتّاريحىّ 13 - 24 - 73 - 83 ، 99 ، 100 ،
.51 .49 .47 .46 .43 .36 .35 .29	109 -106 -105 -102
·66 ·65 ·64 ·62 ·61 ·58 ·54 ·52	لتَّأَمِّس - 11، 21، 45، 73، 117، 140،
.96 .95 .91 .86 .74 .72 .69 .68	149
427 (122 (120 (117 (116 (115	لتَّأُويل 12، 18، 53، 62، 83، 83، 83، 133،
148 -140 -133 -131 -130	.47 -140
التَّفكير لعلميَّ ، 74، 114 126	لتُجربة. 6- 22- 23، 24- 27، 31، 32.
التَّفكيرِ للاَّعقَّليِّ	.79 .78 :77 :74 :66 :64 :63 :33
التَّفْكيرُ لنطقيَّ 26 ، 36 ، 57 ، 127 ، 30 ا	146 • 140 • 136 • 94 • 82
التَّفكيرَ لوضوَّعَى45، 73	لتَجربي 146،140
التَّفكيرُ لُثُقَديِّ آ 7	لتَجريبٌ 84، 95، 140، 146
التَّفيكرَ العقليُ 140، 148	جريبيَ 84- 140 146
التَّعْدَمِ. 10، 21ً، 17، 46، 72، 85، 89،	لتَّجْرِيبُّيَّة 87،83
148 -140 -115 -112 -107 -97	لتّحرّر ، ، . ، ، ، ، 147 ، 140
التُقنية - 108، 115، 127، 128، 140،	حصيل حاصل/توتولوجيه 59، 140،
150	150
التّمانيّة 84	لتّحقّق5، 25، 31، 58، 140، 150
التّواتر 67، 149 149	تّحلين النّفسيّ 40، 73، 118، 140،
ت	163 -149
	لتُركيبيّة 67 140 145 50 .50.
الثَّفافة 17 - 24 - 26 - 27 - 30 - 47 - 40 - 40	ر ئسندن نانىً . 22، 23، 140، 50.
145 •140 •114 •102 •76	لتّرنسندنتانّيّة 21
ج	لتّصوُف 13، 15، 34، 136، 130، 140،
الجدل / الجدليّة. 23، 25، 26، 26، 27،	163 -148
146 (140 (137 108 (105 (46	لىُعرىف . 16، 21 99، 60، 76، 114،
	145 •140 •130 •129 •127 •125

146 (141 (133 (118

ى	الجنسانويَّة 140 148
الدّيكارنيّه 125-125	الجنبيَّة
الدُيمومة ، 146،141	الجهه
اندّين ً. 7- 71 114 115 116 136 164 164	الجواز 46- 106 140 140 145
الدُينَامِيكَا الحراريّة 102	الجوهر 69 70 100 103 110 110
÷	ح
الذَّاتِ 12 (19 20 11 25 25 27 25 32)	الحتميّة . 107 • 140 • 140 • 140 • 140
473 471 466 456 450 444 41 434	الحتميَّة التَّاريخيَّة 109
116 100 98 96 94 92 80	الحدَّ6، 19، 20، 21، 24، 27، 32، 35،
149 (141 -123 -, 20 -117	·82 ·75 ·74 ·71 ·62 ·59 ·51 ·49
الذَّانيَّة 25، 26، 31	.103 .98 .95 .92 .91 .87 .86 :85
الذِّكاء 40 14 14 36 43 43 45 45 72	118 - 116 - 114 - 109 - 108 - 104
127 124 111 + 07 -95 -74 -73	129 - 126 - 125 - 123 - 121 - 120
147 (141 (136 (135 (133	150 -141
الذَّكاء التَّجريبيِّ 95.	الحدُّ الأوسط ١٦
الذِّكَاءَ الرَّيَاضِيُّ	الحدس ، 39، 141، 147
الذِّكاء العقليَّ 63، 111 114 124 127	حرّ 46، 78، 104، 107، 126، 141،
الذِّمن. 10 - 25 - 26 - 31 - 36 - 38 - 70	147
112 107 104 101 87 72	الحركة 26 - 30، 70، 70، 79، 113،84
146 - 141 - 135 - 116 - 113	الحركة العقليّة 26
الدهنيَّه	الحرية 10، 24، 46، 106، 141، 147
الذَّهنيَّة الأسطوريَّة	الحسُّ السَّليم .9، 19، 95، 145، 145، 145
الذَّهنيَّة الجماعيَّة 41.	حساب النّفضل79، 84، 90
الدِّهنيَّة الصَّوفيّة ١47 • ١47 • ١47	الحساسيَّة 31، 38، 141، 149
الدِّهنيَّة العقليَّة 35، 141، 147	الحضارة . 6، 35، 31، 38، 41، 1، 2، 1،
	145 (141 (133
150.441.120 (6.60.06.75.78	الحقيلة . 9، 18، 19 ، 22، 32، 41، 52،
الرُمزيَّة 26، 62، 66، 130، 141، 150، 150، 150، 150، 150، 150، 150، 15	·99 ·98 ·94 ·78 ·71 ·62 ·60 ·54
الروح - 38، 39، 43، 80، 105؛ 110، 110، 110، 110، 110، 110، 110، 110	124 120 118 112 106 100
	150 •141
رُوح العلميَّ 80، 136، 136، 136، 136، 136، 136، 136، 136	الحكية 16، 39، 141، 149
رومانسيّ 26، 30، 38، 39، 40، 41،	الحيطة 141 141 149
[49,14]	÷
الرَّومانسيَّة 13 × 38 · 39 · 44 · 41 · 44 · 44 · 44 · 44 · 44 · 4	الخيال 6، 11، 36، 43، 76، 84، 1.6؛ 1.6
163 •149 •141 •136	The second secon

الرِّياضة.. ... 3 4 4 141 141 147

الظَّاهرة والظُّواهن للهيزيائيَّة 102	الرَّياضيَّات 19،3 19،43،44،69،
الظُّاهرَة (الطُّواهن) الإنسانيّة 93،93	147 (141 (130 (101 (92 (76
الطاهرة (الطواهر) النَّفسيَّة 40	j
ع	الزَّمان
العرَّض.، 100	150 141 128 109 104 103
المقل 4، 5، 6، 7، 9، 10، 11، 2، ، 13،	164
·21 ·20 ·19 ·18 ·17 ·16 ·15 ·14	
·31 ·30 ·29 ·27 ·25 ·24 ·23 ·22	س
42 40 39 37 36 34 33 32	سببيّ 36 - 141 - 145
·51 ·50 ·49 ·47 ·46 ·45 ·44 ·43	لسّببّيّة ، ، ، ، ، 136 · 141 · 145
465 464 463 462 461 455 454 452	سنحر - 31، 34، 37، 93، 94، 114،
.75 .74 .73 .72 .70 .69 .68 .67	163 - 147 - 141
·85 ·84 ·83 ·80 ·79 ·78 ·77 ·76	سحريّ
.99 .98 .96 .95 .94 .92 .88 .87	لسّرياليّة42، 43، 44، 118، 141، 150
106 105 104 103 102 101	163
-146 -115 -114 -113 -111 -107	لسّعادة 26 92، 33 141 145
-124 -123 -122 -120 -118 -117	ش
133 -130 -129 -127 -126 -125	لشّعور 29، 37، 88، 133، 144، 145
163 -149 -142 -137 -136 -135	لشّى، 27، 62، 71، 84، 96، 121
164	· · · · · · · · ·-
العمل الإستدلالييّ . 15 .	ص
العقل التّجريبيُّ . 88، 92، 164	لصّدق 66، 141، 150
العقل التَّمليديُّ 20 .	لصَّلاحيَّة - 62 - 67 - 130 - 141 - 150
العقل الكانص - 22 - 23 - 24 - 135	صَنف 52، 59، 141، 145
149 142	لصُّورنة / لصَّياغة الصُّوريَّة 130،
العقل الدّيكارتيّ 20	146 -141
العقل الرّياضيّ - 75، 76، 142، 49.،	لصّوريَّة 64، 65، 68، 69، 105، 130، 130،
164	146 • 141 • 131
العقل الصِّوريّ 63، 67، 69، 142، 149	صويّ 30، 31، 34، 36، 116، 142، 148
العقل الصيعيّ 18	لصّوفيّة - 18 - 32 - 33 - 34 - 37 - 79
العقل العلميَّ69، 71، 74، 85، 89، 92،	147 - 141 - 114
163 -101 -98	ىصّىرورة 107، 109، 111، 142، 146
العقل العمليّ 23 133	ظ
الْعقر الفاعلّ 70	لظَّاهرة / الظَّواهر 61 -84 -89 -91 -91
العقل المنفعل 70	علاقوه / الطواهر 101 -142 -142 -142 -148 -142 -131 -108
	140 -147 - 121 - 101 - 102 - 25

+136 +135 +133 +130 +129 +128	اعس النّيوتونيّ ، 79
164 •149 •147 •146 •142 •141	لعملانہ کی دیں۔ 9، 46، 42، 49، 149
عبم الاجتماع 12، 34، 85، 97، 97،	لعملانيًَ. 9، 46، 42 49 149 . العملانيّة لاتّفاقيّة 109
149 •142 •135	العقلانية لمبقة 136
علم الاقتصاد 89 ، 92 ، 142 ، 49 .	العقلانيّة 6، 9، 13، 21، 34، 44، 74،
علم الجمال 26، 142، 146	109 -101 -98 -95 -91 -85 -80
علم الحديث 20	142 (136 (135 (117 (113 (112
علم الحياة	149
العلم الرِّياصيّ 97، 141، 147	
العلم الرياضي ١٩٠١ (١٩٠	العقلي 44 و4 12 و11 و11 و12 و22 و21 و22 و22
علم الطبيعة	·43 ·41 · 36 · 35 ·29 ·27 ·26 ·25
العبم العقبيّ 20 -101 -102	·61 ·58 ·54 ·52 ·51 ·49 ·47 ·46
العلم الكلاسيكي 128	.72 .70 .69 .68 .66 .65 .64 .62
العلم المعاصر . 13، 44، 84	·84 ·83 ·80 · 79 · 78 · 76 · 74 · 73
عدم النّفس لفيزيديّ 142، 149	.99 .96 .95 .94 93 .91 .89 .86
علم النَّفس 29، 85، 87، 69، 107،	-106 -105 -103 -102 -101 -100
149 • 42 •135 •133 •120	414 -113 -112 -411 -109 -108
العلم اللّيوتونيّ 21 84	123 (122 (120 (118 (117 (116
العلميّ 19، 23، 24، 47، 69، 71، 74،	131 -130 -129 -127 -126 124
101 498 494 492 489 485 480	164 • 149 • 142 • 133
149 142 136 126 114 102	العقليَّه 12، 14، 18، 22، 24، 26، 34،
163	35، 37، 38، 41، 44، 59، 70، 72، 75،
العنوم الإنسانيّة 85، 92، 95، 96، 98،	.94 .93 .87 .84 .83 .81 .80 .78
164	(131 (125 (113 (112 (108 (95
علوم الطبيعة 29، 77، 85، 86، 87، 89	147 -142 -141 -136 -133
العلوم الفيزيائية 76، 81، 81، 87، 92،	العقليّة البدائية 42 ، 136 ، 142 ، 140 ،
164 - 106 - 98 - 97 - 95	147
, à	العقليّة لجماعيّة 44.
	علاقات الإنتج - 111، 142، 149
الفلة	العلامة / العلامات 58، 62، 68، 142،
الفهمة 22، 71	149
الفرضيَّة 54، 89، 91، 94، 100، 142،	العلم 4، 5، 10، 12، 13، 17، 20، 21،
146	·46 ·45 ·37 ·36 ·35 ·34 ·29 ·26
ىفروبديّة 41، 140 146	.74 .72 .71 .70 .66 .56 .49 .47
الفضيلة 142 142 150 150	·89 ·87 ·86 ·85 ·84 ·81 ·79 ·77
الفكر السّياسيّ	•101 •99 •98 •97 •96 •95 93 •92
الفكر العقلي	+120 +117 +113 +110 +107 +102
الفكر العلمي 19 ، 24 ، 69	

الفيمة ، 23 ، 23 ، 41 ، 56 ، 58 ، 59 ، 62	الفكر المطلق
116 415 -110 (103 (93 (89 (65	فلسفة التّريح . 137،105،25
150 -143 -121 -120	فلسفة الثّقافة 24
القيمة الميتافيزيقية . 65 - 104	منسفة 3 د 18 د 17 د 18 د 17 د 18 د 18 د 19
ڭ الكانطيّة 21 - 24 - 71 الكتلة	•72 •68 59 •46 •45 •30 •25 •24 •105 •87 •81 •79 •77 •74 •73 ••42 •137 •135 •111 •109 •106
الكلام 14، 15، 16، 33، 33، 67، 143، 148 الكِلَيُّ ، 71، 73، 143، 150 كلّبانيُّ ، 143، 150	الفلسفة الدرسيّة 56 - 146 - 17 - 15 - 56 - 166 - 17 - 15 - 118 - 117 - 114 - 118 - 117 - 114 - 120 - 120 - 145 - 145 - 146 - 146 - 146 - 164
الكوابط 81	الفنُّ الرَّومانسيَّ
اللاَحشيّة 82، 143، 147 لا عقليّ / لاعقليّة 5، 16، 85، 93، 93	112 ·94 ·93 ·88 83 ·82 ·80 ·77 145 ·142 ·127
(143 (133 (118 (114 (106 (101 147	الغيزياء 20- 21- 22- 71- 74- 80- 82- 83- 87- 102- 129- 129
الرَّعقل 126، 143، 145، 145 اللَّاعقلانية 144، 1، 1، 143، 147	الفيزياء المجهريّة 82 83 83 الفيزياء النّيوتونيّة 107 102 107 107 الفيريّاء النّيوتونيّة
اللاعقليّ 5، 16، 85، 101، 106، 101، 114 117، 143، 141 اللاَمعقولية 85، 118، 123، 143، 147	ق القانون 36، 38، 78، 84، 82، 48، 49، 142
للأوعي	القبليّ 145 - 145 . القبليّ 52 - 53 - 55 - 59 ، 59 - 59 . 59 . 59 . 60 . 60 . 62 . 62 . 62 . 62 . 62 . 62
68، 64، 66، 66، 66، 68، 77، 77، 77، 77، 78، 68، 70، 77، 77، 77، 78، 147، 143، 117، 110، 100، 147، 143، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 147، 143، 141، 143، 141، 143، 141، 143، 141، 143، 141، 143، 141، 143، 143	149 القب ، ، 39 124 39 القلق ، 37 145 142 145 145 القوّة ، 38 74 80 84 84 الفوى المنتحة ، ، ، ، 142 146 146
	القياس 50، 51، 52، 53، 54، 66، 142،
ا الماذيّة - 48 - 48 - 72 - 73 - 74 - 84 - 93 - 93 - 74 - 74 - 75 - 93 - 93 - 93 - 93 - 93 - 93 - 93 - 9	150 ،144 القِبم الحيويّة 38 ، 41
147	القيم العقليَّة 41 • 38

ىلەركىسىيە 46 09 110 110 143 143 -المقاربة. 6، 11- 13- 29، 31- 98، 128، 163 (145 (143 الدهيّة 45- 110 143 144 146 المقولة / المفولات 38، 71، 106، 143، ﺑﺒﺪﺃ ﺍﻟﺪُﻧﺖ ﻣﺮﻗﻮﻡ .. 62، 143 148 ا مبدأ الهويَّة 61 61، 62، 148 148 ايكان5، 69، 70، 77، 81، 82، 88، \$12 ميداً عدم التَّنافض . 67، 143، 148 المرحظة 9، 12، 15، 20، 53، 60، 67، 60، 67، المبرهنة 150 143 ... -95 -94 -91 -86 -84 -81 -80 -78 التخيّلة 32، 43، 43، 147، 147 48 1144 118 113 (108 96 النعقل المعقل المعقل الما 149 الما المارسة 7- 12، 16، 37، 36، 46 95، 95 التكافئات 62 ، 58 148 -144 -110 التَّالَيَّة .. 33، 74، 117، 43، 146، 146، الشاطقة . . 68، 69، 130، 144، 47، المنطق الرَّمزيُّ 52، 56، 58، 68، 444، المحتمل. ، 5، 143، 148 المدرسة اللاهوتيّة ١٩٠١٤ ا 147 المنطق الحديث 66٠54 المذاهب الفلسفية الكلاسيكبة . . 124 المنطق الصّوريّ44، 50، 69، 144- 147 المذهب الوصعيّ 29 ، 144 ، 148 منطق بور-رويّال 52 - 55 المنسق .12، 49، 50، 51، 52، 54، 56، مصادرة على المطلوب 68، 143، 148 المصادفة 62، 143، 146 .130 .104 .69 .68 .66 .63 .58 المعرفة بيرهانيّة 147 - 144 - 135 لنهج 10، 30، 88، 93، 94، 144، 148 المعرفة لصُوفيّة ... 18 المعرفه العقليّة . 14، 18، 22، 34، 70، الموضوع 13، 15، 20، 22، 23، 25، 49، -83 -73 -71 -69 -68 -63 -62 -51 العرفة العلميَّة 6، 36، 69، 72، 73، 93، 122 - 116 - 89 - 87 - 84 لموضوعيّة 25، 34، 86، 117، 144، 148 130 -113 الموقف الجماليَّ-11، 12، 44، 145، 145 المعرفة الموضوعيّة ، 34 - 86 117 المعقول 9 و 19 - 84 - 108 : 143 - 147 المعقول ، محقوليّة . 80 - 81 -88 -88 -87 -80 -104 -143 -112 -110 -109 -106 -105 الموقف العقليّ 35، 37، 93، 94، 103، 164 4149 معقوليَّة التَّاريخ 105، 110 122 -120 -119 -117 - 14 -113 المعقوليَّة النَّيوتُونيَّة 82 الموقف للأعقليّ. . . 119 المفارقة . 63، 83، 86، 117، 143، 148، 148 الموقف الهويّ 126... الموقف الوجوديّ 44 ·لفهوم6، 9· 1.، 26، 27، 38، 45، 49، .100 .99 .95 .91 .88 .80 .74 الميتافيريقا 44، 45، 103، 135، 144، <129 <128 <127 <107 <103 <102</p> 148 164 (145 (143

الميثولوجيا . . . 36، 37، 144، 148

كشف المصطلحات 155

الهوى 39، 45، 46، 144، 122، 23 ،	المبكانيك 78، 79، 82، 91، 93، 93، 102
148 •144 •126 •125	لميكانبك لكلاسيكيّة . 78
الهِيقليَة 110	S
و	النَّسبيَّة 81 ، 93 ، 441 ، 149
لوجود 25، 31، 39، 45، 46، 49، 53،	التَّسق66، 67، 75، 81، 96، 118، 144،
·101 ·93 ·85 ·74 ·70 ·62 ·61	50
146 :144 :136 :122 :104 : .03	النَّظَرِيَّة 20، 10 - 11، 82 - 9، 96، 98،
الوجوديَّة - 6- 13 -30 -44 -45 -46	150 4.44
146 • 144 • . 36	اَلنَظرِبَة التَّموَّجِيَه 82
لوسط العدل 16	النَّفي 26، 3، 5، 55، 65، 66، 74، 144،
لوضعيَّة 11، 29، 36، 80، 126، 135،	148
148 · 144	النِّقد 22، 23، 24، 46، 9 410، 9 46، 24، 21،
ابوعي 10- 25- 33، 36، 38، 46، 72،	145 144 135
-116 -111 -106 -105 -94 -88 -86	النَّمودج 10، 12، 20، 27، 35، 39، 49،
145 - 144 - 125	198 197 196 195 187 184 182 171
الوعى الشّعبيّ 36	<127 <120 <116 110 <106 <105
الوعى لصَوفيُّ 36	148 •144
الوعتي غردي 94	2
الوعتي لفلسفيّ 72	104.75.71.10
	الهندسة 104 -75 -71 104 الهندسة
	الهندسة / الهندب للأبقليديّة 74

كشف أهم الأعلام

ج	q 1
جايمس 29، 32	أر فوڼ 43
جيفس . 93،89،69	أرحمندس 78
جيلس18	أرسطو 14 -16 -17 -18 -69 -70 -77 -
	135 122 117 87 84 78
	أفلاطون14 ، 15 ، 22 ، 34 ، 38 ، 39 ، 61 ،
دُونِس سکنت 💮 💴 . 🗆 18	135 124 - 137 - 101 - 73
ديكارت 103 ، 21 ، 46 ، 76 ، 103 ،	,قليدس
163 - 135 - 124	انقلس . انقلس
و	أويلدس الميلي 63
لرّو قَيْون . 14 .	إينشتابن 93،82
روپسېيار . و	ب
رويزمروك 18	بيْقى ، 116
رېمان 76	پيسي 136،35 بردين 136،35
رينان ۱	يون کين الله الاعتمال
	برت برقسون 29، 39، 102، 127 136
106 46 47 6	برئشفیك . 74،72 - 136
سارتر 6، 45، 46، 136	بروتو: 43.
سان برنار 18 مان برنار 18	برویت 123
سان يونفنتبر 18	بررمات بربكلاس 26
سانت تار ز دافعلا 32، 33 ا	بسگان 12 - 38، 39، 79، 17، 17،
سبينوزا 31، 46، 86، 114، 125، 135، 135 سقراط .	نشلار 72 -73 -74 -80 -36
سقراط . 4!	يقماليون 127
ف	پکون (فرنسور) 76
87 عا بار	
فرْما . فارْما	۔ ہونکاری 99
ف ُ دِكْ 121	بیگاسو 121
فرايزر . فرايزر	•
فشدر 38	ٿ
•	نيلور
	تُوما الأكْويديُ 19 · 18

ليبنتس ۵)، ۲۹، 103	فلتار . 104
لسبان . 106	فيت . في
ليون ولْراسْ 89	*
	ق
ř	قرىجى . ، ۹۰، ۵۰، ۲۰، ۵۰، ۱36
مارنان لوبار 💮 💮 💮	فليلاي - 76، 77، 78، 79، 98، 116
ماركس 135 ، 135	ប
مُونِّدريان . 121	
ميرو . 12	كارْلايْس . 99
ميللار 41	كاسبرار 136 ٠3c
g. c.	كانْدِنْسكى . ، 121
ن	كابط 21، 22، 23، 24 ، 70، 70، 35، 41
نبُوسُونَ بُونَامَارُت 106	163
ئيتشه 29	كَرْدَىْ 38
نيوس 24، 74، 76، 79، 122	كِلِّيكْلْاسْ 38
	كُنْدُرْسايُ 3 4 4 10 - 112
-	كورتو 137 - 137
هالس (فرانتس) 121	كُونَتُ . 93 -36 -135 (83 -135 -135 -135 -135 -135 -135 -135 -13
هُبًانُم	کی کفرد 45
هيقن - 24، 25 26، 27، 105، 105، 110،) J4-
163 - 135	L
	ئفي- بريل . 31، 35، 136
.	لُوراَنْس . 41
ولراس 93، 97	لوي دي بروي 82
	لُولُ (رَامُونُ) . 68



الفهرس

3	توطئة المترجم
9	مقدّمة
11	ا. تعدّد سبل المقاربة
	ال العقل عند القدامي
	أأا. العقل في العصر الوسيط
	IV. ديكارت
21	٧. كانط
24	٧١. هيقل
واقف سَلْبيَّة	الفصل الأوّل: ثلاثة ه
29	 أ. في اختيار مقاربة سالِبَة
31	
34	
38	
40	
40	1. شهرة التّحليل النّفسيّ
42	2. وهج السُرياليَّةَ
44	2. وهج السريالية
ل في العلوم	
50	أ. الستوى التَّرِكيبِيِّ للعقل الصَّوريِّ
61	اا. المستوى اللساني
64	ااً. المستوى الأكسيّوميّ
69	الستوى الأكسيوميالتصور الثّبوتي للعقل العلمي
72	٧. تحوّلات العقل
75	٧١. حركيّة العقلِ الرّياضيّ
76	VII. العقل الخلاق في العلوم الفيزيائية .
ير العقليُّ؟	VIII. ما هو إنن، في هذا المجال، التُفس
87	 العقولية وئقل المناهج العلمية
92	X. العقل التّجريبيّ في العلوم الإنسانيّة

+0 ...

الفصل التَّالث: العقل في التَّاريخ

99	ا. مفهوم الحدث واللاعقيّ
101	أأ. العلم والزَّماني
	ااً. التأريخ بما هو تحقُّق تدريجيَّ للرَّوح
106	
109	
	الفصل الرّابع: الإنسان العاقر
113	أ. السّيّد بَانْدَا ومِينَارْفَا السّاكنة
114	اً. العقل والدّين
117	ااا. الفنّ
122	٧. الهَوَىا
126	V. العقلُ والآلات
133	خاتمة
134	قائمة المراجع
137	مسرد المصطلحات
148	كشف أهمَ المصطلحات
156	كشف أهمُّ الأعلام

Quand on penoe It la même mamère on ne prense plus rien

. Bryson



يصدر كتاب «جيل-جاستون جرائجي» حول العقل ضمن سلسلة «اضواء» التي تسعى إلى تمكين القارئ من مقاربة تأليفية ميسرة لمختلف المسائل الفلسفية والفكرية.

يضعنا هذا الكتاب امام مسألة ما زالت تحتفظ براهنیتها، رغم ما حظیت به من اهتمام ویحث كبيرين قديما وحديثا، ولا سيما في العصر الوسيط العربي الإسلامي حيث يكاد كل فيلسوف يضره العمّل برسالة كاملة. ذلك أن هذه المسألة ما فتثت تعتنى بما يجد من تطورات في مجالي المعرفة والممارسة وبما يطرا من تحولات تاريخية في الحياة السياسية والإجتماعية، وهو ما يستدعى البحث في العقل من جديد وإعادة النظر في التصورات السابقة التي انبني عليها. وبالفعل، لا يقدم لنا الكتاب صورة عن تطور مفهوم العقل عبر العديد من الفلسفات فحسب، بل يقدم لنا ايضا وعلى وجه الخصوص كنفتة اشتغاله في مختلف حقول المعرفة العلمية كما ينظر في نوع العلاقات التي تقوم بين العقل واهم اوجه التجرية الإنسانية، النفسية منها والعقائدية والإيداعية،

الناشر



الثمن: 5,000 دت

